مارتن هيدجر

الفَلسَفة في مُواجهة العِلمِ والتَّقنيةِ

ترجمة

د. فاطِمة الجيوّشي

دراسات فكرية (٤٤)

الإشراف الفني زهير الحمو

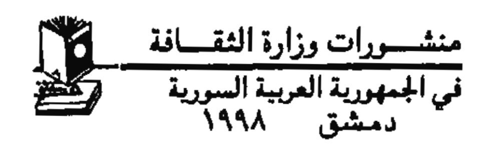
إهداء ٢٠٠٧
مديرية المطبوعات والنشر – وزارة الثقافة
الجمهورية العربية السورية

مارتن هيدجر

الفلسفة في مواجهة العلم والتقنية

ترجمة

د. فاطمة الجيوشي


منشورات وزارة الثقافة
في الجمهورية العربية السورية
دمشق ١٩٩٨

الفلسفة في مواجهة العلم والتقنية / مارتان هيدجر ؛ ترجمة فاطمة الجيوشي . - دمشق : وزارة الثقافة ، ١٩٩٨ . - ١٢٠ص ؛ ٢٤سم . - (دراسات فكرية ؛ ٢٤) .

١- ١٩٣ هـ ي د ف ٢- ١٤٢ هـ ي د ف ٣- العنوان
٤- هيدجر ٥- الجيوشي ٦- السلسلة

مكتبة الأسد

الايداع القانوني : ع - ١٨٧٣/ ١٠/ ١٩٩٨

دراسات فكرية

« ٤٤ »

وخارج الزمان ولكنه وحسب سؤال تاريخي. ولايعني هذا أنه يحضر ببساطة في مجرى التاريخ ومسيرته، مثل حدث الى جانب أحداث أخرى عديدة. أن يكون السؤال الأساسي الذي يخص الوجود فان هذا يعني أن أساسه طُرح مسبقاً مع واقعنا الإنساني التاريخي، الحادث حتى الآن ولايزال عليه أن يحدث. هل نمتلك إرادة هذا التاريخ، هل نتصف بما يكفي من القدرة لنحمله ونكمل مصيره، سيكون هذا كل مرة بقدر ماستضمن كل من هذه الإرادة وهذه القوة سؤال الفلسفة الأول والأخير، يقظته، ناشراً وهج النار وفيه يظهر وجه الأشياء كلها.

في الترجمة يجد عمل الفكر نفسه منقولاً إلى روح لسان آخر، ويخضع من جراء هذا إلى تحوّل يمتنع اجتنابه. ولكن يمكن لهذا التحول أن يصير خصباً، لأنه يظهر في نور جديد الطرح الأساسي للسؤال؛ ويتيح بذلك الفرصة ليصير هو ذاته أكثر وضوحاً في رؤيته ويميز حدوده بشكل أكثر دقة.

ولهذا لاتقوم الترجمة على مجرد تيسير الاتصال مع عالم لسان آخر، ولكنها في ذاتها تعميق السؤال الذي نشترك في طرحه. فهي تعين على التفاهم المتبادل بمعنى أرفع. وكل خطوة على هذا الدرب تحمل للشعوب تبريكها.

إن الصعوبات التي كان على المترجم أن يذللها في هذه الترجمة[١]، والعمل المفعم بانكار الذات الذي وضعه في خدمة قضية الفلسفة، قد لايقدرها حق قدرها إلا قلة من الناس. ولكن ماينبغي أن يعرفه كل قارىء هو الشكر الصادق والصديق الذي يريد أن يعبر عنه هنا المؤلف للمترجم.

١٠ آذار ١٩٣٧

مارتان هيدجر

Fribourg - en - Brisgau

---

(١) ترجمه إلى الفرنسية هنري كوربان (H. Corbin)

ماهي الميتافيزيقا؟[1]

إنمّاينبه إليه هذا السؤال هو توقع قول عن الميتافيزيقا.

ولكننا سنعزف عن مثل هذا القول. وبدلاً عنه، سنناقش مسألة ميتافيزيقية محددة. وبمثل هذا الإجراء، ننتقل مباشرة إلى الميتافيزيقا. وبهذا الاسلوب وحده، نتيح لها الفرصة لتقدم نفسها. مايحمله مشروعنا كمبادرة إنما هو تنمية تساؤل ميتافيزيقي؛ وعندئذ سيسعى إلى (بحث) السؤال وسينتهي إلى الإجابة عنه.

تنمية تساؤل ميتافيزيقي

من منظور «الحس السليم»، الفلسفة حسب كلمة هيجل، هي «العالم مقلوباً». وبالتالي فإن الصفة النوعية لمبادرتنا تقتضي تحديدها مسبقاً. تنجم هذه الخاصة عن سمة مزدوجة يتصف بها التساؤل الفلسفي.

(من جهة)، كل سؤال ميتافيزيقي يضم دائماً (مجمل) الاشكالية الميتافيزيقية. فهو، في كل مرة، (المجمل) ذاته. (ولكن عندئذ)، لايمكن لأي

---

(1) Heidegger, M., was ist Metaphysik? Frankfurt- a.- M., verlag G. Schulte - Blum- ke; 3e éd., 1931.

ترجمه إلى الفرنسية وقدّم له هنري كوربان (H. Corbin).

Qu'est - ce que la métaphysique? 1951. 11e éd. Callimard

هذا النص هو الدرس التدشيني الذي قدّمه هيدجر في جامعة فريبورغ - في - بريسغو، ٢٤ تموز ١٩٢٩.

سؤال ميتافيزيقي أن يُساءَل بدون أن يكون السائل- بوصفه كذلك- مشمولاً هو ذاته في السؤال، أي (مأخوذاً بهذا السؤال).

نستخلص من هذا التحذير التالي: ينبغي طرح التساؤل الميتافيزيقي بالضرورة بمجمله؛ يجب أن يكون كذلك بوصفه يولد من الموقف الأساسي للواقع - الإنساني (دازين Dasein)[1] المسائل. فنحن الذين نسأل (هنا والآن، وأيضاً من أجلنا). إن واقعنا - الإنساني - في جماعتنا كباحثين وأساتذة وطلاباً- يتعين (بالمعرفة). ما الذي يحدث لنا كشيء أساسي، في عمق واقعنا - الإنساني، بقدر ماتصير المعرفة موضوع شغفنا؟

تنفصل مجالات معرفتنا عن بعضها بمسافات واسعة. فالأسلوب الذي يعالج فيه كل علم من علومنا موضوعه يختلف بشكل جوهري عن الآخر. وهذه العلوم العديدة المبعثرة بهذا الشكل لاتدين اليوم بتماسكها إلا للتنظيم التقني للجامعة. والكليات، ولاتحتفظ بمعنى إلا من خلال الأغراض العملية التي يسعى إليها المتخصصون. وبالمقابل صار تجذر العلوم في أساسها الجوهري ميتاً.

ومع ذلك، بهذه العلوم كلها، وبمتابعتنا للمرامي الخاصة بها حصراً، تكون على صلة مع الموجود ذاته (existant lui - même). ومن منظور العلوم بالتحديد لايتمتع أي مجال (بتقدم) على الآخر؛ **فالطبيعة**[2] لاتمر (قبل)[3] **التاريخ**[4] ولا بالعكس. ومامن اسلوب في معالجة الأشياء يأخذ موقعه فوق الأساليب الأخرى.

---

(١) إحدى ترجمات كلمة دازين Da- sein (حرفياً الوجود- هناك) ومن هذه الترجمات أيضاً الموجود هناك أي قرب الموجود مع الملاحظة أن كل ترجمة هي هنا تفسير لكلمة Dasein الألمانية التي أعطاها هيدجر معنى خاصاً به، هذا المعنى هو تفسير للوجود الإنساني على أنه خارج ذاته وقرب الوجود. (انطوان المقدسي). (ارجع أيضاً بخصوص هذه الكلمة إلى «المعجم الفلسفي»، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط١، ١٩٧٣، ص. ٥٥٦).

(٢) - الطبيعة Nature.

(٣) - التاريخ Histoire

والمعرفة الرياضية ليست أكثر من المعرفة التاريخية أو اللغوية، وكل ماتتصف به هو الصحة (exactitude) الصفة التي لاتتطابق مع «الدقة» (rigueur). فمطالبة التاريخ بالصحة (exactitude) تعني الاستهانة بمعنى (Idée) الدقة التي تخص بالتحديد علوم الروح (Esprit). إن **العلاقة المتميزة مع العالم** التي تحكم كل العلوم بوصفها كذلك، تجعلها تبحث عن الموجود ذاته، لتجعل منه موضوع بحث وتعريف يضع أساسه بالامتثال في كل مرة لنموذج وجود هذا الموجود ولنوعية مضمونة، إن مايتم في العلوم - بفضل معناها (Idée) إنما هو (حركة اقتراب نحو الأساسي في كل الأشياء:

مثل هذه العلاقة الخاصة مع العالم، والتي هي علاقة تتجه الى الموجود ذاته، يحملها ويرشدها موقف (يختاره الموجود الإنساني بحرية). يشير السلوك العام ماقبل العلمي أو ماهو خارج نطاق العلم عموماً أيضاً الى علاقة مع الموجود. غير أن الصفة المميزة للعلم تقوم، من حيث المبدأ، على إعطاء الكلمة الأولى والأخيرة للشيء ذاته دون غيره. تساؤل، تعريف، عرض الحجج وبالتالي يمسكه بمادية - الأشياء بشكل خالص، يحدث خضوع للموجود ينزع الى تركه (ترك الوجود المادي) يكشف عن نفسه. فالبحث والنظرية إذن (يقومان بدور الخدمة)، يقوم على تطور هذه (الخدمة)، كما على أساسها، إمكان (دور دليل) في مجمل الوجود الإنساني، على كونه دوراً محدوداً فهو مع ذلك الدور الخاص بالبحث. لايمكننا في الحقيقة، أن نتصور بشكل تام الصلة الخاصة التي يعقدها العلم مع العالم، وكذلك الموقف الإنساني الذي يقدم له الدليل، إلا عندما نرى وندرك (هذا الذي) يحدث، هو الذي (يصير تاريخاً) (geschichte) في الصلة المعقودة (بهذا الشكل) مع العالم. فالإنسان- هذا الموجود بين الموجودات الأخرى- «يتابع بحوثاً علمية». إن مايحدث في هذه المتابعة ليس أقل من حَدَث مُوجود، يدعى انسان في جملة الموجود، على أنه هذا الحدث وبواسطته، يتفتح الموجود (بماهو عليه) وكما هو عليه.

هذه الجوانب الثلاثة - العلاقة مع العالم، والموقف والحدث- تشكل (وحدة بدءاً من الجذر، تبسِّط، وتحسم الأمر بوهج النار (الواقع) - الإنساني -réatité hu maine) الذي (يتحقق) في الوجود العلمي. باسقاطه النور داخل ذاته، إن نحن امتلكنا بشكل دقيق من أجل ذاتنا هذا الواقع - الإنساني المتحقق بالمعرفة العلمية، يترتب علينا آنذاك أن نقول بالضرورة:

(الموجود ذاته) - لاشيء غيره، هو الذي يعقد الصلة مع العالم.

(الموجود ذاته) - لاشيء غيره هو الذي يتلقى منه كل موقف سلوكه الموجِّه.

مع (الموجود ذاته) - ولاشيء بعده، يصير، في الحدَث، التحليل الذي يبحث ويقارن يصير تاريخياً.

بيد أن الأمر المثير للانتباه هو أن الاسلوب الذي فيه يتأكد الإنسان الذي يجري أبحاثاً مما (يخصه بشكل مطلق) إنه يتحدث عن (آخر).

إن ماينبغي أن ينفذ إليه البحث، هو، ببساطة، «ماهو موجود»، وخارج ذلك (لاشيء)؛ «ماهو موجود» وحسب، (لاشيء) غير ذلك: حصراً «ماهو موجود» بعد ذلك (لاشيء).

والسؤال إذن ماأمر هذا **اللاشيء**؟ هل نعبر بهذه الطريقة عشوائياً بشكل طبيعي؟ أهو مجرد اسلوب في الكلام- ولاشيء أكثر من ذلك؟

ولكن لِمَ يشغل هذا **اللاشيء** بالنا؟ فالمعرفة العلمية تبعد العِدم، وتتركنا نتخلص منه بوصفه مايشكل (السلب الخالص). ولكن عندما ننصرف عن العدم بهذه الطريقة بالذات ألا نتذرع به؟ ولكن أيَسعنا الكلام عن التذرع إذا كنا لانتذرع بشيء؟ ألا نقع بكل هذا في نزاع على الألفاظ (Logomachie)؟ أوَليس على العلم الآن بالضبط، أن يستعيد جديته وهدوءه حتى لايتعامل إلا مع «ماهو موجود» (ce qui est) أو يمكن للعدم أن يكون بالنسبة للعلم أمراً آخر غير المكروه والوهم.

لئن كان العلم على حق، تتحدد نقطة واحدة: لايزعم العلم أنه يعرف أي شيء عن **اللاشيء** (Rien). ذلك هو، في نهاية الأمر التصور العلمي الدقيق

للعدم. نعرفه بمقدار مايرفض معرفة أي شيء عنه، معرفة أي شيء عن هذا اللاشيء. فالعلم لايريد معرفة شيء عن العدم. ولكن المؤكد بالمقدار نفسه هو هذا: فهناك حيث يبحث العلم عن التعبير عن ماهيته الخاصة، يستدعي العدم ليطلب منه العون على مايرفضه، يرفع ادعاء. عن أي (تنافر) يكشف في ماهيته لنا؟

بالتفكير في وجودنا الفعلي - كما في وجود محدد بالبحث العلمي - وقعنا في وسط الصدمة. وفي هذه (الصدمة)، تطور تساؤل. والسؤال لايحتاج إلى أكثر من التعبير عنه بألفاظ محددة:

ماذا عن العدم؟

اعداد السؤال

إن واقع بناء اعداد السؤال عن العدم ذاته يدفعنا بالضرورة الى الوضع الذي يعلمنا إن كان بالإمكان تلقي جواب، أو على العكس إذا كان الجواب عنه يشكل جواباً ممتنعاً. **العدم**، كما قلنا، فرض زائف مزعوم، أي على العكس يستبعده العلم مترفعاً، على أنه «الشيء غير الموجود».

لنحاول مع ذلك أن نسأل عن **العدم**: ماهو العدم؟ ومن الاحتكاك الأول يكشف السؤال عن أمر غريب.

وإذ نسائل، على هذا الشكل نكون قد طرحنا على أن العدم شيء ما «هو» هذا الشيء أو ذاك، وعلى أنه (موجود). ولكنه يختلف عنه اختلافاً جذرياً. إن التساؤل عن **العدم** - السؤال عما (هو) وكيف (هو) - (يقلب موضوع السؤال الى نقيضه). ويتخلص السؤال ذاته من الموضوع الذي يخصه.

وارتباطاً بذلك، كل (جواب) عن هذا السؤال يكون منذ البداية، جواباً ممتنعاً لأنه يقدم نفسه وبقوة الأشياء، على الشكل التالي: **العدم** «هو» هذا الشيء أو ذاك وعليه (فالسؤال والجواب) إزاء العدم ينطويان إذن على ضد - المعنى.

وهكذا، مامن حاجة لرفضه من قبل العلم. إن القاعدة المتفق عليها بوصفها القاعدة الأساسية للفكر، مبدأ التناقض الذي يجب تجنبه، «المنطق» العام، يخنق

هذا السؤال. ذلك أن الفكر - وهو أساساً وعلى الدوام الفكر (في موضوع ما)- يترتب عليه، (بوصفه فكراً عن **العدم** أن يعمل ضد ماهيته الخاصة.

ولأنه لايباح لنا أن نجعل من **العدم** بوصفه كذلك موضوعاً، هانحن سلفاً في ختام بحثنا عن **العدم** - على افتراض أن مسألة «**المنطق**» هي المرجع الأرفع، وأن (ملكة الفهم) هي الوسيلة، والفكر هو بالضبط الطريق الذي يقود الى إدراك **العدم** في **أصله**، ويقرر إذا كان من الممكن الكشف عنه.

ولكن أيسمح لنا إذن المساس بسيادة «**المنطق**»؟ أوليست ملكة الفهم إذن هي حقاً سيدة هذا التساؤل عن **العدم** ومعلمته؟ ومع ذلك لانبلغ (بعونها) أكثر من تحديد عام جداً **للعدم**، يمكننا طرحه كمسألة ولكن كمسألة تقوِّض ذاتها. ذلك أن **العدم** هو (نفي) كلية الموجود، أو هو اللا - موجود بشكل خالص وبكل بساطة. غير أننا بالتعبير على هذا الشكل، نخضع **العدم** لتحديد أرفع، تحديد النفي: نعرِّفه مثل: (شيء ننفيه). ولكن، وفقاً للنظرية السيدة والتي لايمكن انتهاك حرمتها «للمنطق»، (النفي) هو (عملية ملكة الفهم). وعندئذ كيف يكون بوسعنا أن نزعم في سؤال **العدم**، وحتى في مسألة إمكان هذا السؤال أن نوقف (ملكة الفهم) عن العمل؟ ومع ذلك أأكيد ههنا مانفرضه سلفاً؟ هل تقدم الـ (لا)، السلبية وبالتالي النفي التحديد (الأرفع)، الذي يقع (**العدم**) تحته مثل (نوع خاص لشيء ننفيه؟) (ألا يوجد**العدم** إلا لأنه يوجد «لا» أي النفي؟ أو على العكس؟ لايوجد نفي و «لا» إلا لأنه يوجد **عدم**؟) ذلك هو الشأن الذي لم يجزم فيه والذي لم يَرْقَ إلى مستوى سؤال صريح. نؤكد مايلي: (**العدم** هو من حيث الأصل سابق لـ «لا» وسابق للنفي).

لئن كانت هذه القضية صحيحة، فإن امكان النفي بوصفه عملية ملكة الفهم، وبهذا ترتبط ملكة الفهم ذاتها، بشكل ما (**بالعدم**). وعندئذكيف يمكن لملكة الفهم ادعاء حق القرار بخصوص هذا (**العدم**)؟ أيكون بالنتيجة نقض - المعنى (contre - sens) الظاهر للسؤال والجواب اللذين يتصلان **بالعدم** يقوم على (المعنى

الحرفي) للكلمة الذي تؤكده بشكل أعمى ملكة الفهم في زيغها؟ لئم كان سؤال العدم في شكله ممتنعاً لايحبطنا، ولئن كنا مع ذلك نطرح السؤال بصدده، علينا على الأقل أن نلبي مابرح باقياً بوصفه مطلباً أساسياً لإمكان قيادة (كل سؤال) إلي غايته، أياً كانت هذه الغاية. لئن كان العدم أياً ماكان أو ماينبغي أن يكون (مضمون السؤال)، يجب، بادىء ذي بدء، أن يكون بالإمكان (تقديمه). يجب أن نتمكن من لقائه.

أين نبحث عن العدم؟ وكيف نجده؟ أليس علينا، لكي نجد شيئاً ما، أن يكون لدينا عنه معرفة عامة بوجود هذا الشيء؟ وبالفعل، أولاً وغالباً لايستطيع الإنسان البحث إلا إذا استبق على التقديم الفعلي للشيء موضوع البحث. ومانبحث عنه الآن هو (العدم). وفي النهاية هل يوجد بحث (بدون) هذا الاستباق، بحث يتضمن اكتشافاً (خالصاً)؟

وأياً ماكان الأمر، فإننا (نعرف العدم)، وإن كانت هذه المعرفة ببساطة ماتتكلم عنه هنا وهناك في كل يوم. وهذا العدم العامي، الذي أصابه الشحوب من شحوب بداهة جاهزة. هذا العدم الذي يحوم دون أن يسترعي انتباهنا، حول حواديثنا (parleries) وحتى يكون بالإمكان منحه بلا تردد زينة التعريف:

العدم هو النفي الجذري لكلية الموجود.

الا يبدو هذا التوصيف للعدم في النهاية تسديد السبابة في الاتجاه الوحيد حيث يمكنه لقاءنا؟

ينبغي قبل كل شيء تقديم (كلية الموجود)، حتى يكون بالإمكان (إخضاع الموجود) (بوصفه كذلك) للنفي الجذري حيث على العدم ذاته عندئذ أن يشي بنفسه.

ولكن، حتى في حال اغفال الصفة الإشكالية التي تمثلها العلاقة بين النفي والعدم، كيف لنا، نحن الكائنات المتناهية، أن نجعل من الممكن لنا بلوغ (مجمل) كلية الموجود (بذاته وفي الوقت ذاته)؟ يمكننا، بأحسن الأحوال، التفكير في مجمل

الموجود في «معناه» نفي مانتخيل أنه كذلك بالفكر، ثم «نفكر» فيه بوصفه منفياً. بهذه الطريقة، نبلغ المفهوم الصوري **للعدم** (المتخيَّل)، بيد أننا لن نبلغ أبداً (**العدم** ذاته). ولكن (**العدم** هو لاشيء) وبين **العدم** (المتخيَّل) و **العدم** «الحقيقي» لايمكن أن يسود الفرق إذا صح أن **العدم** يمثل عدم التمايز المطلق. أما فيما يخص **العدم** «الحقيقي»، الا يزال هنا المفهوم (notion) المحجوب ولكنه متناقض **للعدم** (الموجود)؟ تلك هي المرة الأخيرة الذي تطبق فيها اعتراضات ملكة الفهم بحثنا والذي لايمكن انشاء مشروعيته إلا عبر (تجربة أساسية مع العدم).

لئن كان من المؤكد أننا لاندرك أبداً مجمل الموجود في ذاته بشكل مطلق فليس الأقل يقيناً أننا نجد أنفسنا في وسط هذا الموجود الذي كشف عن نفسه أمامنا في مجمله بشكل أو بآخر. وفي النهاية، يتدخل فرق بين (ادراك مجمل) الموجود في ذاته، (والإحساس) بأننا في وسط هذا الموجود (بمجمله)، فالحد الأول يحدد امتناعاً مبدئياً. والحد الثاني، حدَثًا مستمراً في واقعنا - الإنساني.

يبدو، بلا ريب، أنه في سيرورة حياتنا اليومية، نرتبط في كل مرة بهذا الوجود أو ذاك، وأننا ننذر أنفسنا لهذا المجال أو ذاك من الموجود، دون غيره من المجالات. إن الأشياء العادية اليومية، على أنها بهذا الشكل يبدو أنها تتشتت فإنها تضمن دائماً تماسك (Co- hérenee) الموجود بمجمله على الرغم من ظل يحجب هذا الترابط. وعندئذ بالذات لانكون منشغلين بشكل خاص لا بالأشياء ولا بأنفسنا، يطرأ علينا هذا المجمل، على سبيل المثال، (بالسأم الحقيقي). سأم يبقى بعيداً، في حال أن مايثير سأمنا هو هذا الكتاب، أو هذا المشهد، أو هذا العمل، أو هذه التسلية التي تسئمنا، إلا أنه سأم يتفتح عندما «نسأم». السأم العميق المتجمع كما ضباب صامت في أغوار الواقع - الإنساني، يقرب بني البشر والأشياء وأنت نفسك الى كل شيء في عدم تمايز مدهش. يكشف هذا السأم عن الموجود بمجمله.

إمكان آخر لهذا الكشف يقدَّم لنا في (الفرح) الذي لايثيره حاضر «الشخص» الخالص والبسيط، بل حاضر (الحضور) لكائن عزيز.

مثل هذا الصبغة العاطفية حيث «نكون» في هذه الحال» أو تلك، تجعلنا نشعر أننا في وسط هذا الموجود بمجمله، الذي ينفذ لونه إلينا (ton) إن الوضع - العاطفي (Befindlichkeit) الذي تشعرنا به هذه الصبغة (Stimmung = tonalité) لايكشف لنا كل مرة وبطريقته الموجود بمجمله وحسب، بل إن هذا الكشف- أبعد من أن يكون مجرد حدث طارىء - هو في الوقت ذاته «التاريخ» الأساسي (historial essentiel) حيث (يتحقق) واقعنا الإنساني.

ليس ماندعوه «عواطف ظاهرة محيطية (خارجية épiphénoméne) عابرة لسلوك فكرنا وارادتنا، ولامجرد اندفاع تثيره، ولا كحالة تبقى قبل شيء ما، نتفق معه بهذا الشكل أو ذاك.

ولكن إذا كانت الألوان العاطفية تضعنا هكذا في حضور (الوجود بمجمله)، فإنها تخفي عنا **العدم** الذي نبحث عنه. وتكون الآن (أيضاً) أقل موافقة على نفي الموجود بمجمله، كما تكشف لنا عنه الصبغة - العاطفية، يضعنا في حضرة **العدم**. لايمكن لهذا الأمر أن يحدث مع الصفة الأصلية المقابلة، إلا (في صبغة - عاطفية) يكشف لنا عن **العدم** بفعل يرفع الغطاء (في الواقع - الإنساني للإنسان هل تحدث صبغة - عاطفية وتصير تاريخاً مصيرياً (s' historialise)، على نحو يوضع في الإنسان في حضرة **العدم** ذاته؟

يمكن حدوث هذا وإن بشكل نادر نوعاً ما لايمتلك واقعاً إلا لبعض اللحظات، في هذه الصبغة الأساسية التي هي الكرْب* (angoisse). بهذا الكرب لانقصد القلق (anxiété) الشائع جداً الذي يحمله بالماهية استعداد للخوف من اليسير جداً مصادفة أمثلة منه، الكربُ يختلف بشكل عميق عن الخوف. إذا كنا نشعر بالخوف فذلك دائماً أمام هذا الموجود (المحدد) أو ذاك، الذي يهددنا بهذه الصورة (المحددة) أو تلك. «الخوف أمام. . . » أمر ما، يخاف دائماً وأيضاً (من

(*) - م إن كلمة «الكرب» كما ورد شرحها في لسان العرب هي الترجمة الحرفية لكلمة angoisse، والتي تعني الانقباض، انقباض في الحلق.

أجل) أمر محدد. لأن السمة الخاصة للخوف هي في (تحديد مايخاف أمامه ومانخاف من أجله)، الإنسان الخائف والقلق يجد نفسه (مكبلاً) بما يشعر بنفسه فيه وفي مسماه لينقذ نفسه أمام هذا - أمام (هذا) الشيء المتعين، - لايشعر بالأمان أمام ماهو (آخر)، أي إجمالاً «يفقد صوابه».

يعمل الكرب (L' angoisse) بحيث يتوقف حدوث مثل هذا الانحراف عن الطريق، على العكس تماماً، يشيع راحة متميزة. يكون الكرْب بلا ريب دائماً كرباً أمام. . . ولكن لايكون أبداً أمام هذا الأمر أو ذاك. الكربْ «أمام. . . » هو على الدوام كرْب «من أجل. . . »، ولكن ليس أبداً من أجل هذا أو ذاك، ولكن، (عدم تحديد) مانخاف (مانشعر بالانقباض أمامه) ومن أجله ليس نقصاً خالصاً وبسيطاً في التحديد، إنه الامتناع الأساسي عن تلقي تحديد ما. وتظهر في شرح معروف جداً. في الكرب - نقول بشكل شائع - «يُشْعَر بالانقباض»، ولكن من هو هذا «الضمير المجهول» (on)؟

ماالذي يدخل الانقباض على هذا «الضمير المجهول»؟ لايمكننا قول الأمر الذي نشعر حياله بالانقباض. كل الأشياء ونحن، نهوى بنوع من اللامبالاة ولكن في (تقهقرها) بوصفها كذلك (تلتفت) الأشياء نحونا. تقهقر الموجود بمجمله، الذي يحاصرنا في الكرب، هو الذي يخنقنا. ويزول كل مايمكن التمسك به. وفي انزلاق الموجود لايبقى لنا ولا يحدث لنا إلا هذا «اللاشيء».

الكَربْ يكشف عن العدم

«نطفو معلقين». وبشكل أوضح نقول: الكربْ يبقينا معلقين هكذا لأنه يحدث انزلاق الموجود بمجمله. بهذا يرتبط احساسنا بأننا نحن- أنفسنا- نحن بني البشر- في الوقت ذاته نشعر بالانزلاق في وسط الموجود. ولهذا السبب، في الواقع، لا «أنت» ولا «أنا» اللذان يهصرنا الكرب. ولكنه الاحساس بأننا هكذا. وحده (الواقع- الإنساني) الخالص وهو (يحقق) حضوره يبقى هناك في / الارتجاج/ الذي يتركه معلقاً، ولايتيح له التعليق بشيء.

يقطع الكرب الكلام. لأن الموجود ينزلق بمجمله وهكذا يدفعنا **العدم**، وفي حضرته تسكت كل قضية تنطق «الوجود» (تقول كلمة «هو» موجود). إذا حق أنه في انقباض الكرب غالباً مانسعى بالتحديد الى سد فراغ الصمت بقول عشوائي فليس هذا إلا شهادة عن حضور **العدم**.

أن يكشف الكرْب عن **العدم** ذلك مايؤكده الإنسان هو نفسه عندما يستسلم للكرب. وبالرؤية الواضحة التي تحملها الذكرى الغضة، نضطر للقول: إن مانشعر أمامه ومن أجله بالكرب، لم يكن «حقاً». . شيئاً. وبالفعل، كان هناك **العدم** ذاته- بوصفه كذلك- مع الصبغة - الأساسية للكرب التقينا (هذا المصير) (eet historial) حيث يتحقق الواقع - الإنساني، فيه ينكشف **العدم** لنا وبدءاً من هناك علينا التساؤل عنه.

ماذا عن العدم؟

الجواب عن السؤال

إن الجواب هو وحده الأساسي أولاً، بالنسبة لمشروعنا، بلغناه مذ انتبهنا إلى واقع كون السؤال المتعلق **بالعدم** يبقى مطروحاً (فعلاً). ومايفرض نفسه الآن هو انجاز استحالة الوجود الإنساني في حضوره - الواقعي، استحالة يجعلها كل كَرْب تتم (تصير تاريخ مصير s' historialise) معنا، كي نتمسك **بالعدم** الذي يعلن عن ذاته في الكَرْب نمسكه كما يفضح ذاته. ومن هنا يصدر مطلب آخر، الا وهو (ابعاد) كل خصائص **العدم** التي (لاتنتج) عن اللقاء حيث نقترب منه حقاً.

يكشف العدم عن نفسه في الكَرْب- ولكنه أبداً لايكشف عن نفسه كموجود. وأيضاً لايُقدَّم بوصفه شيئاً موضوعاً أمامنا (un objet) والكَرْب لايكون فعل تصور **العدم**. ولكنه مع ذلك يكشف عن**العدم**، ليس أن **العدم** يظهر فيه في حالة منفصلة، «إلى جانب الموجود» بمجمله، الذي يكون فريسة الانقباض الذي يُحَسُّ به. نفضل القول أن **العدم** يقدم نفسه في الكرب دفعة واحدة مع الموجود.

والآن ماذا يعني عدم الانقسام هذا «دفعة واحدة».

في الكَرْب يصير الموجود بمجمله (مرتجاً) (hinfallig)، فبأي معنى يحدث هذا؟ فالكَرْب لايُصيِّر الموجود عدماً أبداً، لترك العدم هكذا فائضاً لاحاجة به كيف تجري الأمور على هذا الشكل بينما يشعر الكَرْب بنفسه بدقة في (العجز) الكلي حيال الموجود بمجمله. في الحقيقة، يشي العدم بنفسه مع الموجود وفي الموجود، من حيث ان هذا الموجود يفلت منا وينزلق بكليته.

لئن كان لايحدث في الكَرْب اعدام الموجود بمجمله (anéantissement) فإننا لانجري (عملية نفي) للموجود بمجمله، حتى نبلغ أخيراً العدم. بشكل مستقل عن واقع أن الكرب بوصفه كذلك غريب عن اجراء صريح لصيغة نفس، فإننا نصل على الدوام متأخرين جداً بالاعتقاد أن العدم ينجم عن النفي. فالعدم يسبق النفي. لقد قلنا أنه يأتي («دفعة واحدة») مع الوجود الذي ينزلق بكليته.

في الكَرْب توجد حركة «تراجع أمام...»، حركة لاتكون هروباً بلا ريب، بل راحة في حالة انخلاب (fascination) هذا «التراجع أمام...» يأخذ مصدره من العدم. فالعدم لايشد إلى ذاته، بل هو، على العكس جوهرياً نبذ ولكن، نبذه بما هو كذلك (استبعاد) يحرك الانزلاق، استبعاد يحيل إلى الموجود الذي بمجمله يغرق نفسه. هذا الاستبعاد النابذ كلياً هو الذي يحيل إلى الموجود أثناء انهياره بمجمله، إنه الاستبعاد الذي يتملك به العدم الواقع - الإنساني في الكَرْب والذي هو بما هو كذلك ماهية العدم: أو إحداث العدم ذاته (Nichtung= néantissement) فهو لاينجم عن نفي كما أنه ليس اعدام الموجود، إن احداث العدم ذاته (néantir) لايدع نفسه يوضع في حساب الاعدام أو النفي. (إن العدم ذاته هو الذي يعدم ذاته) (das Nichts selbst nichet).

ليس إحداث العدم ذاته (néantir) حدثاً طارئاً، ولكنه بوصفه استبعاداً ينبذ الموجود الذي عندئذ ينهار بمجمله، فإنه هو الذي يكشف عن الموجود في (غرابته) الكاملة والمحجوب حتى الآن الذي يكشف عنه وكأنه (الآخر جذرياً) - قبالة العدم.

في الليل المضيء للعدَم الكرْب يظهر نفسه أخيراً التجلي (الأصلي) للموجود (بما هو موجود: الا وهو أنه يوجد الموجود- (وليس اللاشيء. وهذا «ليس اللاشيء» الذي نجهد لاضافته (ليس شرحاً اضافياً)، (بل الشرط الأولي الذي يجعل ممكناً) تجلي موجود بشكل عام. وتقيم ماهية العدم الذي يعدم ذاته منذ الأصل (في أنه يضع أولاً الواقع - الإنساني أمام الموجود بما هو كذلك).

لن يتمكن الواقع- الإنساني للإنسان أن يذهب (نحو) الموجود وأن ينفذ إليه إلا بالتجلي الأصلي للعدم. ولكن بقدر ماان كل واقع - إنساني، وبماهيته يكون على صلة مع الموجود، مع هذا الذي ليس هو ومع هذا الذي هو نفسه، من قبل يكون كذلك لأنه واقع- إنساني، يصدر عن العدم الذي انكشف.

إن جعل الواقع- الإنساني واقعاً (الوجود - هناك) يعني: (يجد نفسه محتجزاً في داخل العدم).

وباستبقائه في داخل العدم، كل واقع - إنساني اعتباراً من الآن (يطفو خارج) الموجود بمجمله. نسمي هذا الظهور - خارج الموجود (التعالي Transcendance) إذا لم يتعالى الواقع - الإنساني في مبدأ ماهيته، أي نقول الآن، إذا (لم يبق) اعتباراً من الآن في داخل العدم، فإنه لن يتمكن البتة من تمكين علاقة (مع) الموجود، ولا بالتالي (مع) نفسه وبالتالي لن يتمكن من إقامة علاقة (مع) نفسه.

(بدون التجلي الأصلي للعدم، لن يكونَ لا وجود شخصي، ولا حرية).

هكذا بلغنا الجواب عن السؤال الذي يخص العدم. العدم ليس شيئاً، وليس عموماً موجوداً. والعدم لايحدث لا «من أجل ذاته» ولا إلى جانب الموجود الذي ينتسب إليه، إن جاز القول، (العدم هو الشرط الذي يجعل ممكناً الكشف عن الموجود بوصفه موجوداً من أجل الواقع- الإنساني بوصفه واقعاً - إنسانياً فلن **يكون وجود شخصي ولن تكون حرية إلا في التجلي الأصلي للعدم)**. فالعدم لايشكل ببساطة المفهوم النقيض (للموجود)، ولكن ماهية (الوجود ذاته) تحمل العدم منذ الأصل. في داخل (وجود) الموجود يحدث فعل جَعَل عدماً (néantir) للعدم.

لنفسح الآن المجال (لتفكر) أرجأناه زمناً طويلاً جداً كي يعبر عن نفسه. إذا لم يتمكن الواقع -الإنساني من عقد صلة (مع) الموجود إلا ببقائه) هو نفسه في داخل **العدم**، وإذا كان لايمكنه إلا الوجود خارج ذاته (ex - sister) على هذا النحو وحسب، وإذا لم يكشف عن **العدم** في الأصل إلا في الكَرْب. إلا ينبغي عندئذ أن نعوم (باستمرار) داخل هذا الكَرْب من أجل امكان أن نوجد؟ ولكن ألم نعترف نحن أنفسنا أن هذا الكرب الأساسي (نادر) جداً ولكن قبل كل شيء، (نوجد) كلنا ونعقد صلة مع الموجود، مع هذا الذي لانكونه كما مع مانكونه نحن أنفسنا - بدون هذا الكَرْب. أليس هذا الكَرْب اختراع تعسفي و**العدم** الذي ينسب إليه مجرد مبالغة؟

ولكن ماتعني هذه الكلمات: هذا الكَرْب الأساسي لايحدث إلا في لحظات (نادرة)؟

لاشيء إلا هذا: يكون العدم أولاً بالنسبة لنا وفي معظم الأحيان (موارى)في خاصته الأصلية. بِمَ يكون كذلك إذن؟ بواقع، انه بهذه الطريقة المحددة أو تلك ننذر أنفسنا بشكل كلي للموجود. كلما تعلقنا في فعالياتنا أكثر بالموجود، وبقدر مالانتركه ينزلق بوصفه كذلك بقدر ماندير ظهرنا (**للعدم**) ولكن أيضاً وبشكل أضمن ندفع بنفسنا الى السطح «العام» للواقع- الإنساني.

ومع ذلك، هذا الاسلوب المستمر، على أنه ملتبس، في عدم الاهتمام **بالعدم** لايتجاوز حداً ما، بفضل المعنى الذي يخصه بشكل مطلق. هو - **العدم** في (اعدامه لذاته - يحيلنا بالضبط (إلى) الموجود.

فالعدم الذي يعدم ذاته (néantit) بلا انقطاع بدون أن تمتلك (فعلاً) معرفة بما يجري هكذا، بالعلم حيث نتحرك (على الصعيد اليومي).

من أجل أن نشهد على تجلي العدم في واقعنا - الإنساني، وعلى استمراريته وانتشاره، هل توجد شهادة أكثر تأثيراً من (النفي)؟ أكثر من ذلك، ينبغي للنفي أن

يشكل جزءاً مكملاً لماهية الفكر الإنساني. ويعبر كل نفي عن نفسه بنطق لفظة (لا) بخصوص «مالا يوجد». ولكن (هذه الـ «لا») (هذا «النفي») لايضيفه النفي أبداً من ذاته، ليدخله، بشكل ما، بوصفه وسيلة تمييز وتعارض ازاء ماهو معطى. وإذن كيف للنفي أن يدخل بنفسه أداة النفي هذه «لا»، بينما لايكون بوسعه أن ينفي إلا بشرط أن يعطى له شيء يكون (قابلاً للنفي) ولكن كيف يكون بالإمكان ادراك شيء قابل للنفي بوصفه (غير موجود)، إلا بشرط أن كل فكر بما هو فكر يستبق النظر الى «النفي» (لا)؟ وبدوره هذا «النفي» (لا) لايمكن الكشف عنه إلا إذا سُحب من الظلام. أصله الذي هو اعدام لذاته (néantir du néant). ليس النفي هو الذي يولد «أداة النفي» (لا) ولكن النفي (مؤسس) على أداة النفي (لا) التي تجد أصلها في اعدام العدم لذاته، وليس النفي، بالإضافة إلى ذلك، الا (أحد أنماط السلوك الذي يعدم، أي نمط يقوم بشكل أساسي على اعدام العدم لذاته.

وبهذا تنبني (بخطوطها الأساسية) القضية التي صغناها سابقاً، وهي أن (العدم هو أصل النفي لا العكس). إذا كانت قوة ملكة (الفهم) تجد نفسها هكذا محطمة في حيز السؤال الذي يخص العدم و الوجود، يقرر أيضاً مصير سيادة «المنطق» في الفلسفة وينحل معنى «المنطق» ذاته في دوامة تساؤل أكثر انغراساً في الأصل.

مهما تكررت وتنوعت الحالات حيث النفي- المعبّر عنه أم لا- يفرض نفسه على كل فكر، فهو مع ذلك ليس الشاهد الوحيد الصادق والحاسم عن انكشاف العدم الذي يحمله الواقع - الإنساني بشكل أساسي. بالفعل، ليس بوسع النفي أن يزعم كونه صاحب الامتياز الوحيد ولا ان يدعي دور الموجة فيما يتصل بالسلوك الذي يقوم بعملية الاعدام حيث يبقى الواقع - الإنساني مرتجاً باعدام العدم ذاته. أعمق غوراً من التطابق الخالص والبسيط مع النفي المنطقي قسوة (الانتهاك) ولدغة (الطرد)، والمسؤولية الأكبر تقع على ألم (الرفض) وقسوة (المنع). إن مرارة (الحرمان) أكثر ارهاقاً.

كل (هذه) الامكانات للسلوك المُعدِم (néantissant) - قوى يتحمل فيها الواقع - الإنساني سقوطه (déréliction)، دون أن يكون سيدها - ليست أبداً (أنواع نفي خالص وبسيط). ولكن هذا لايحول دون التعبير عن نفسها بـ لا وبالنفي. صحيح أنه بهذا، لايقوم الفراغ وسعة النفي إلا بالوشاية بنفسيهما بشكل أفضل.

أن يجد الواقع - الإنساني نفسه من رأسه إلى أخمص قدميه وقد تملكه الخوف بالسلوك (المُعْدِم)، ذلك مايشهد على التجلي المستمر على الرغم من ظلمته للعدم الذي يكشف عنه الكرْب في صيغته الأصلية، وههنا يكمن واقع أن (هذا الكَرْب الأصلي) يكون في أغلب الأحيان (مقموعاً) في الواقع - الإنساني، الكَرْب موجود. ولكنه ينام (في حالة تراخي تحاذي الدخول في النوم وحسب وباستمرار ينتشر مدوياً عبر الواقع - الإنساني: على الأقل عبر الواقع- الإنساني للإنسان «القلق» (anxieux)، وممتنع على الإدراك لـ «نعم، نعم» و «لا، لا» للإنسان المأخوذ بالعمل، بل بالأحرى عبر سر الواقع - الإنساني المنطوي على ذاته، (مع المثابرة الأكثر) وعبر المثابرة التي تكون الجرأة عمقاً لها ولكن هذه لاتولد إلا (مما تبذل نفسها من أجله)، من أجل انقاذ (العظمة الأرفع) للواقع- الإنساني.

فكَرْب الجريء لايعاني من وضعه بـ (تعارض) مع الفرح، ولاحتى مقابل المتعة الهينة لفعالية وادعة، فيما قبل هذه النقائص يعقد الكَرْب (حلفاً) سرياً بسلام ودعة مع الرغبة الخلاقة والفاعلة.

يمكن للكرب الأصلي أن ينهض في الواقع- الإنساني في كل لحظة. ولاحاجة به لحدث (غريب) (ليوقظه). ويقدر عمق قاعدة سيادته، بقدر تفاهة الواقع الذي يثيره. على الدوام متأهب لقفزة جديدة، و(قلما) يقفز ليمزقنا معلقين.

عندما يلغي الواقع- الإنساني نفسه وقد أمسك **العدم** بسبب الكَرْب المتواري، يصير الإنسان (حارس)**العدم**. إن (تناهينا) يصل إلى حد أنه ليس بوسعنا

أن نضع أنفسنا في الحضور الأصلي **للعدم** بقرار منا أو برغبتنا الخاصة. يحضر الـ مبدأ التناهي لهذا التناهي فيفتح في الواقع - الإنساني غوراً بشكل يمتنع معه التناهي الأكثر عمقاً، التناهي الخاص بنا بشكل (يمتنع) على حريتنا.

أن يكون الواقع - الإنساني مأخوذاً **بالعدم** بسبب الكَرْب المتواري يعني انتقال هذا الواقع الى ماوراء الموجود بمجمله: انه (التعالي) (Trans - Scendance) وإنه تجاوز التعالي ذاته.

ينبغي لتساؤلنا عن **العدم** أن يقدم لنا (الميتافيزيقا ذاتها). إن كلمة «ميتافيزيقا» تصدر عن الأصل الاغريقي (ماوراء الطبيعة) فسر هذا العنوان الغريب في وقت لاحق بوصفه يشير إلى التساؤل الذي يتجاوز الموجود بوصفه كذلك («ميتا» (فيزيقا) تعني بعد، فوق).

الميتافيزيقا، هي (التساؤل الذي يتجاوز الموجود الذي تسأل عنه بهدف تغطيته (بوصفه موجوداً وبمجمله) لكي يجعل مفهومه أمراً في الراهن. عندما نتساءل عن **العدم**، نتجاوز بهذا المعنى الموجود بوصفه موجوداً أخذ بمجمله. ويتأكد هذا السؤال على هذا النحو بوصفه سؤالاً «ميتافيزيقيا». لقد أعطينا منذ البداية خاصة مزدوجة للأسئلة من هذا النوع. من جهة، كل سؤال ميتافيزيقي يضم كل على حدة مجمل الميتافيزيقا. ومن جهة ثانية، بكل سؤال ميتافيزيقي، كل واقع -انساني يسأل يجد نفسه متضمناً في السؤال ومأخوذاً به.

بأي قدر يعبر سؤال **العدم** ويضم مجمل الميتافيزيقا؟

عن **العدم** تعبر الميتافيزيقا منذ عصور بعيدة بقضية ملتبسة حقاً لاشيء يحدث من**العدم** (ex nihilo nihil fit) . وعلى الرغم أنه في مناقشة هذه القضية، لايصير **العدم** أبداً هو نفسه مسألة حقاً، ولكنها مع ذلك بهذا الانتباه الذي تعيره في كل مرة**العدم**، أي يؤسسها ويوجهها تصور للموجود.

إن الميتافيزيقا القديمة تتصور **العدم** تحت نوع اللا - موجود، أي المادة المحرومة من الشكل والتي لاتتمكن بذاتها أن تتخذ شكلاً في موجود مزود بشكل

مقدِّماً بذلك معنى (Idée) «مايُرى». الموجود هو الشكل المشكِّل لذاته والذي يقدِّم نفسه كذلك في الشكل (في «مايُرى»). أما الأصل، والشرعية، وحدود هذا التصور للوجود لم تناقش أكثر مما نوقش العدم.

إن العقائدية المسيحية (La dogmatique) خلافاً لذلك، تنفي حقيقة القضية (لاشيء يحدث من العدم = ex nihilo nihil fit): تُحوِّل معنى العدم بفهمه مثل الغياب (Absence)[1] الجذري للموجود الخارج عن الإلهي: (extra - divin) (ex nihilo fit ... ens ereatwn) وعندئذ يصير العدم المفهوم (notion) النقيض للموجود الحق الذي له ملء الوجود (Summumens) أي الله بوصفه موجوداً غير مخلوق (Ens increatum) ولكن المناقشة الميتافيزيقية للموجود تبقى على المستوى نفسه لمناقشة العدم فمسألتا الوجود و العدم بوصفهما كذلك لم تُطرحا. ولهذا لانحس حتى بصعوبة أنه إذا كان الله يخلق من العدم، فينبغي بالضبط أن يتمكن من عقد صلة (مع) العدم. وإذا كان الله هو الله، لايكون بوسعه معرفة العدم، إذا حق أن «المطلق» يستبعد من ذاته كل نقص في الوجود.

هذه التذكرة التاريخية الموجزة تبين لنا أن العدم كمفهوم نقيض (للوجود الحق). أي بوصفه نفياً للموجود. ولكن هل يصير العدم بالنسبة إلينا بطريق أو بآخر، مسألة، وعندئذ لاتستقبل هذه العلاقة النقائضية تعريفاً أوضح وحسب، إنها اليقظة الأولى للتساؤل الميتافيزيقي الأصيل عن وجود الموجود. فالعدم لايبقى (النقيض) غير المتعين إزاء (الموجود)، بل ينكشف بوصفه يطرح وجود هذا الموجود.

«الوجود الخالص والعدم الخالص هما إذن متطابقان»[2] تبقى قضية هيجل هذه صادقة. الوجود و العدم يضعان معاً بالتبادل، لا لأن كليهما - المنظور اليهما بالمفهوم الهيجلي للفكر - يتوافقان في عدم تعينهما ومباشرتهما، بل لأن (الوجود) ذاته (متناه) بماهيته ولاينكشف إلا في تعالي الواقع - الإنساني، الذي، في العدم، يطفو خارج الموجود.

---

(١) - تؤخذ هنا بمعناها الأصلي الدقيق: Ab (s) entia أي اللاوجود.

(٢) - Hegel, Wissenschaft der Logik, I. Buch, WW, III, P. 74.

لئن حقَّ أن التساؤل عن الوجود بوصفه موجوداً هو السؤال الشامل للميتافيزيقا، فإن مسألة العدم من طبيعة تحيط بمجمل **الميتافيزيقا**، وفي الوقت ذاته، تخترق مسألة **العدم** مجموع الميتافيزيقا، بقدر ماتدفعنا الى مسألة (أصل النفي)، أي بقدر ماتقودنا، في الحقيقة، إلى القرار بسيادة «**المنطق**» المشروعة في الميتافيزيقا.

والقضية القديمة («لاشيء» يحدث من العدم» ("ex nihilo nihil fit") تتخذ عندئذ معنى آخر، المعنى الذي يخص (مسألة الوجود ذاته) وينبغي صوغها كما يلي: ex nihilo omne ens qua ens fit أي (كل **وجود** بوصفه وجوداً يحدث من **العدم**). ففي **عدم** الواقع - الإنساني يحدث لذاته الموجود بمجمله، وفقاً للإمكان الخاص به باطلاق المعنى، أي وفقاً لنموذج متناه. كيف إذا يجر سؤال **العدم**، إذا كان سؤالاً ميتافيزيقيا، يجر في ذاته واقعنا - الإنساني الذي يسأل؟ وصفنا واقعنا - الإنساني بوصفه متعيناً بشكل أساسي (بالمعرفة العلمية)، إذا عُرِّف واقعنا - الإنساني، بهذا الشكل فإنه يجد نفسه متضَمناً في التساؤل عن **العدم**، لأن هذا التساؤل يؤدي بالضرورة إلى وضع الواقع- الإنساني (موضع السؤال).

إن الواقع - الإنساني (Da - sein) الذي يحقق العلم يأخذ بساطته ووضوحه القاطع من جراء كونه وبشكل مميز، يرجع إلى (الموجود ذاته)، وإليه وحده. يريد العلم ازاحة **العدم** بحركة مترفعة. ولكن منذ الآن يصير واضحاً بالنسبة إلينا وبتساؤلنا عن **العدم** أن هذا الواقع - الإنساني الذي يحقق العلم لايكون (ممكناً إلا إذا)، من الآن فصاعداً، إلا إذا بقي في داخل **العدم**. فهو لايفهم نفسه فيما هو عليه إلا إذا (لم) يستبعد **العدم**. إن الجرأة والامتياز اللذين ننسبهما إلى العلم لايكونا إلا هزاراً إذا لم يأخذ العلم **العدم** مأخذ الجد. ولن يكون بمقدور العلم أن يجعل من الموجود ذاته موضوع بحثه إلا بسبب انكشاف **العدم**. وهذا هو الشرط الوحيد: إن العلم ينبثق (ex - siste) من الميتافيزيقا، ويطرح نفسه خارجها، وبوسعه أن يستأنف بلا توقف مهمته الأساسية، التي لاتقوم على تجميع المعارف وتصنيفها، بل على فتح (الفسحة الكلية **لحقيقة الطبيعة والتاريخ** بكشف متجدد على الدوام.

ولأن العدم ينكشف أمامنا في عمق الواقع - الإنساني وبهذا الشرط وحده، فإن الغرابة التامة للموجود يمكن أن تحاصرنا وبشرط أن تمارس هذه الغرابة ضغطها علينا توقظ فينا الشعور بالدهشة وتشده الى جهتنا. وبسبب الدهشة وحدها- أي الدهشة من تجلي العدم - ينبثق السؤال «الماذا»؟ ولكون لماذا ممكنة بوصفها كذلك وبهذا الإمكان وحده يمكننا بشكل محدد (المساءلة عن الأسباب وتأسيس بالأسباب)، ولأنه بإمكاننا أن نسأل ونؤسس وبهذا وحده يُسلّم (لوجودنا) مصير الباحث.

إن السؤال عن العدم يضعنا (نحن أنفسنا) موضع السؤال، نحن الذين نسأل. إنه سؤال ميتافيزيقي.

لايمكن للواقع - الإنساني (الدازين) عقد صلة مع الموجود إلا إذا بقي في داخل العدم. ويصير (تجاوز الموجود مصيراً في ماهية الواقع الإنساني)، ولكن هذا التجاوز (هو الميتافيزيقا ذاتها). الأمر الذي يتضمن كون الميتافيزيقا تطرح معها (com- pose) «طبيعة الإنسان». فهي ليست من اختصاص فلسفة مدرسية، ولاحقلاً مغلقاً لتخيلات - غريبة- انها (أي الميتافيزيقا التاريخ المصير، الذي برصفه أساس الواقع- الإنساني يصير تاريخ المصير بوصفه مصير الواقع - الإنساني)[1].

بسكن هذه الحقيقة الميتافيزيقية في هذا الغور العميق (abgründiger Grund) يكون جوارها (المباشر) الامكان الذي يترصدها على الدوام، امكان الضلال الأكثر عمقاً. ولهذ الايمكن لأي علم مهما كانت دقته أن يضاهي الميتافيزيقا، ولايمكن أبداً قياس الفلسفة بمقياس معنى العلم.

---

(١) - حاشية المترجم الفرنسي (Das Grundgeschehen) يبدو لنا من المهم بشكل خاص هنا عدم ترجمة المصدر geschehen بمجرد فكرة «تحقق». فالحركة الاونطولوجية حيث (يحقق) الواقع -الإنساني حضوره يجعل ممكناً بهذا التاريخ (historial) الأصلي، وهو أساس تاريخيته. ارجع الى الفصل عن (Historicité et temporalité).

إذا، كما جئنا على عرضها، سألنا حقاً في الوقت ذاته سؤال **العدم**، فإننا عندئذ لم نقدم الميتافيزيقا من الخارج. كما أننا لم نكتف «بنقل» أنفسنا إليها. ولايمكننا حتى نقل أنفسنا إليها، ذلك لأنه بواقع أننا نوجد، نكون (**من الآن فصاعداً على الدوام فيها**): يوجد «التفلسف» لأن الإنسان موجود.

(أفلاطون، حوار الفيدرس ٢٧٩ آ)*.

فليست الفلسفة -أو ماندعوه هكذا- إلا وضع **الميتافيزيقا**، على خط سيرورتها والتي بها تدرك الفلسفة ذاتها ومعها مهامها (**الواضحة**). ولاتبدأ الفلسفة بالمسير إلا (باندماج insertion) نوعي لوجودي الخاص في الامكانات الأساسية للواقع- الإنساني بمجمله. ومن أجل هذا الاندماج، هاكم ماهو حاسم:

(أولاً) افساح الوصول إلى الموجود بمجمله، (ثم)، نحرر الوجود أي نعتقه من الأوثان التي يمتلكها كل منا وبالقرب منها يسعى عادة كل منا على الاختفاء؛ (أخيراً)، أن نفسح المجال لتأرجحات حالة التعليق هذه، لتعيدنا باستمرار الى السؤال (الأساسي) **للميتافيزيقا**، السؤال الذي ينتزع **العدم** ذاته:

لماذا، ثمة وجود بدلاً من **لاشيء**.

(*) - هذا الحوار نشرته وزارة الثقافة بدمشق في ترجمة ممتازة عن اليونانية قام بها الأب المرحوم فؤاد جرجي بربارة.

ماهي الفلسفة؟

"Was Ist Das - Die Philosophie?"

الترجمة الفرنسية لهذا النص بعنوان:

Qu' est - ce que La Philosophie?

تتبع النص الألماني في منشورات:

Günther Neske, Pfullingen, 1956.

ماهي الفلسفة[1]؟

بهذا السؤال نلامس موضوعاً واسعاً، ولأنه موضوع واسع يبقى بلا تحديد، ولأنه بلا تحديد، يمكننا معالجته من المنظورات الأكثر تبايناً. وبهذا نتوصل دائماً إلى قول شيء صحيح، غير أنه لما كانت في هذا الحيز الواسع للموضوع، تتداخل كل النظرات الممكنة فإننا أمام خطر بقاء حديثنا غريباً عن الاعتكاف الواجب.

ولهذا علينا أن نحاول تحديد السؤال بشكل أكثر دقة، وبهذا الشكل سنقود حديثنا في اتجاه مضمون تماماً. وبهذا سيقاد الحديث الى درب، أقول: إلى درب «واحد» وهكذا نقر أن هذا الدرب ليس الدرب الوحيد بالتأكيد. وينبغي أن تبقى مسألة مفتوحة: هل الدرب الذي أود التأشير نحوه هو في الحقيقة درب يجعل ممكناً طرح السؤال والإجابة عنه.

ومع ذلك لنسلم بأنه يمكننا العثور على درب يقودنا إلى تحديد السؤال بشكل أكثر دقة: وعندئذ على الفور يتصدى اعتراض له وزنه ضد موضوع حديثنا، حين

---

(١) - Heidegger, M., "Was Ist Das- Die Philosophie"? وهو عنوان للمحاضرة ألقاها هيدجر في سيريزي - لا- سال، في النورماندي، آب ١٩٥٥، في افتتاح ندوة.
ترجمها إلى الفرنسية كوستاس آكسيلوس وجان بوفره بعنوان "Qu' est - ce qùe la Philosophie?", 1957, Paris, Gallimard.

نسأل: ماهي الفلسفة؟ فإننا نتكلم عن (sur) الفلسفة. ويطرح السؤال على هذا الشكل نظل بشكل جلي في مكان يوجد فوق (au- dessus)، أي خارج الفلسفة. بيد أن هدف سؤالنا هو، على نقيض ذلك: الدخول «في» (dans) الفلسفة، والإقامة فيها، والتصرف حسب رغبتها، أي «التفلسف»: وإذن لاينبغي لدرب حديثنا أن يتخذ اتجاهاً واضحاً وحسب، بل على هذا الاتجاه أن يقدم لنا، في الوقت نفسه الضمان بأننا نتحرك في داخل الفلسفة بدلاً من الدوران حولها والبقاء في خارجها.

وهكذا ينبغي لدرب حديثنا أن يكون من نوع وذي اتجاه بشكل أن ماتعالجه الفلسفة يقترب منا ويلامسناوذلك في وجودنا ذاته.

ولكن ألا تصير الفلسفة بهذا من شؤون الانفعال والمشاعر؟ «بالمشاعر الجميلة يصنع الأدب الرديء»[1]. لاتصح كلمة آندره جيد هذه على الأدب وحده، انها تناسب الفلسفة أيضاً وبشكل أعمق. فالعواطف، وأجملها، لاتنتمي إلى الفلسفة. يقال إن العواطف هي شأن لاعقلاني. خلافاً لذلك، ليست الفلسفة شأناً عقلانياً وحسب، بل هي القيِّمة على العقل[2]. ولكن ألم نقرر بهذا التوكيد، وعلى غير علم منا، عما هي الفلسفة بشكل ما؟ لقد ابتعدنا عن سؤالنا، باجابة متسرعة. أن التوكيد بأن الفلسفة هي شأن العقل، توكيد يوافق على صحته أول قادم. ومع ذلك هنا إجابة ربما تكون متسرعة بشكل فظ عن السؤال: ماهي الفلسفة؟ ذلك أنه يمكننا مباشرة التصدي لهذه الاجابة بأسئلة جديدة: ماهذا - العقل؟ أين قُرِّر ماهو العقل[3] ومن الذي قرر ذلك؟ أهو العقل نفسه جعل نفسه سيد الفلسفة؟ إذا أجبنا بنعم، فبأي حق؟ وإذا أجبنا بالنفي من أين تلقى مهمته ودوره؟ إذا كان ماأقر به بوصفه عقلاً لم يحدد في البداية إلا بالفلسفة وداخل سيرورة تاريخها، فلعله ليس

(١) - آندره جيد A. Gide، دوستويفسكي، باريس ١٩٢٣ ص ٢٤٧.

(٢) - المترجم الفرنسي لنص هيدجر وضع هنا وفيما يلي كلمة عقل (Raison) ترجمة الكلمة اللاتينية (Ratio).

(٣) - في النص الألماني: die Ratio, die vernunft.

من العقل أن تقدم الفلسفة منذ البداية بوصفها شأناً من شؤون العقل. وفي اللحظة التي نشكك فيها بإمكان وصف الفلسفة كسلوك عقلاني يصبح بالاسلوب نفسه انتماء الفلسفة إلى المجال اللاعقلاني أمراً يدعو إلى الشك، لأن المرء الذي يبتغي تحديد الفلسفة بوصفها لاعقلانية يتخذ، بعمله هذا، من جراء هذا، العقلاني بوصفه مقياساً للتحديد على نحو ينتج عنه أنه يفترض أن ماهو العقل أمر مفروغ منه.

وبالمقابل إذا نحن أشرنا إلى إمكان ماترجع إليه الفلسفة فإن هذا بعينه يقترب منا ويلامسنا، نحن بني البشر، في وجودنا الخاص، عندئذ يمكن أن يكون هذا الاسلوب، من التأثر لاصلة له على الإطلاق مع مانسميه عادة العواطف والمشاعر، وبايجاز مع اللاعقلاني.

لن نستخلص أولاً مما جئنا على قوله إلا هذه النقطة: علينا أن نعير انتباهاً دقيقاً، إن نحن جازفنا بافتتاح حديث يحمل عنوان: ماهي الفلسفة؟

يقتضي مثل هذا الانتباه أولاً أن نحاول وضع السؤال على درب موجه بوضوح كي لانتوه بين التصورات التعسفية والظرفية بخصوص الفلسفة، ولكن كيف لنا أن نعمل من أجل العثور على درب يمكن أن نحدد فيه سؤالنا بكل ثقة؟

ان الدرب الذي أود الآن الإشارة إليه يوجد مباشرة أمامنا. ولأنه هنا، وعلى مقربة منا، نجد عناء في اكتشافه. وان نحن اكتشفناه فلن تقل حاجتنا إلى عون لنتحرك عليه. نسأل ماهي الفلسفة؟ كلمة «فلسفة» كثيراً ماجئنا على النطق بها، ولكن إذا توقفنا عن استعمال كلمة «فلسفة»، بوصفها قولاً مطروقاً، وإن نحن على العكس فهمناها من أصلها، عندئذ، فإنها عندئذ ترن، بهذا الشكل: (filosofia فيلوسوفيا). لفظة «فلسفة» تنطق الآن بالاغريقية؛ إن اللفظة الاغريقية، بصفتها «اغريقية» تشكل درباً، هذا الدرب، بمعنى ما، يقع أمامنا. ذلك لأن الكلمة تحدثت إلينا منذ زمن طويل جداً متقدمة علينا. وبمعنى آخر، الدرب يقع وراءنا، ذلك لأننا قلنا كلمة «فلسفة» وسمعناها دوماً. فاللفظة الاغريقية (فيلوسوفيا) هي إذن درب

نسير عليه. غير أننا لانعرف هذا الدرب إلا بشكل غامض على الرغم من أننا نمتلك ويمكننا أن ننشر معارف تأريخية[1] عديدة، عن الفلسفة اليونانية.

إن كلمة فيلوسوفيا تقول إن الفلسفة هي أولاً وقبل كل شيء، أين يحدد وجود العالم اليوناني. أكثر من ذلك- تحدد كلمة (فيلو- سوفيا) أيضاً في عمقها المجرى الأكثر جوانية في تاريخنا الغربي- الأوروبي. إن القول المطروق «الفلسفة الغربية - الأوروبية في الحقيقة من قبيل تحصيل الحاصل لماذا؟ لأن «الفلسفة» اغريقية في وجودها ذاته- اغريقية تعني هنا أن: الفلسفة هي، في وجودها الأصلي، من طبيعة بشكل أنها أمسكت أولاً بالعالم الاغريقي، به وحده مطالبة به لتنتشر - هي.

غير أن الوجود اليوناني الأصلي للفلسفة، في عصر سيادتها الحديثة والأوروبية يجد نفسه محكوماً بتصورات تنتمي الى المسيحية. تصورات ترجع هيمنتها الى العصر الوسيط ولكن لايمكننا القول بأن الفلسفة صارت، من جراء ذلك، مسيحية، أي أمر يخص الإيمان بالوحي وبسلطة الكنيسة. إن التوكيد: الفلسفة هي اغريقية في وجودها الخاص لايقول شيئاً آخر سوى أن: الغرب وأوروبا هما، وهما وحدهما في أعمق مايخص مسيرتهما التاريخية «فلسفيتان». وهذا مايشهد عليه ميلاد العلوم وسيطرتها. ولأنها تصدر عما هو أعمق من المسيرة التاريخية للغرب الأوروبي ولنفهم من ذلك المسيرة الفلسفية، وبسبب هذا تجد هذه العلوم نفسها اليوم في وضع يقدم الى تاريخ الإنسان في المعمورة طابعه النوعي.

لنتأمل لحظة في معنى وضعنا لحقبة من التاريخ البشري بـ«عصر الذرة». إن الطاقة النووية، التي اكتشفتها العلوم وحررتها تصور بوصفها القوة نفسها التي تعين سير التاريخ، لو لم تسبق الفلسفة وتتقدم لما كانت العلوم أبداً. ولكن الفلسفة هي فيلوسوفيا. تربط هذه الكلمة حديثنا بتقاليد تاريخية[2]. إن التقاليد التي تسميها

---

(١) - historisant الترجمة الفرنسية للأصل الألماني historich ترجمناها إلى العربية بتأريخية وهي تقتصر على شبكة من المعلومات والعلاقات الزمنية.

(٢) - تاريخية ترجمنا بها الكلمة الألمانية geschichtlich وتعني مايكون قسمتنا وحيث يتعين مصيرنا. إن الفرق بين historich و geschichtlich هو الفرق بين الماضي الذي مضى ولن يعود وبين ماكان ولايزال في الوجود وسيستمر في الوجود.

اللفظة اليونانية فيلوسوفيا، تلك التي تسمها الكلمة التاريخية فيلوسوفيا، تفتح لنا اتجاه درب، الدرب الذي نطرح حوله السؤال: ماهي الفلسفة؟ غير أن التقاليد لاتسلمنا لاكراه ماض مضى ولن يعود. إن كلمة خلّص[1] (uberliefern) تعني جاهزية الحرية للدخول في حوار مع الذي كان. إن الاسم «فلسفة» يدعونا، ان نحن حقاً فهمنا الكلمة وتأملنا فيما فهمناه إلى تاريخ المصدر اليوناني للفلسفة. إن كلمة فيلوسوفيا تتطابق، إن جاز القول مع شهادة ميلاد تاريخنا، يمكننا أن نذهب إلى حد القول: مع شهادة ميلاد العصر الحاضر للتاريخ العام الذي يدعى عصر الذرة، وبالتالي لايمكننا طرح السؤال: ماهي الفلسفة؟ إلا إذا وهبنا ذواتنا لحوار مع العالم اليوناني.

غير أن الأمر الذي نضعه موضع تساؤل «ماهي «الفلسفة» الذي صدر عن اليونان وحسب، بل أيضاً «كيف» السؤال، أي أن اسلوب مساءلتنا مابرح حتى اليوم اسلوباً يونانياً.

نطرح السؤال: ماهي. . . ؟ إن لهذا السؤال جرساً اغريقياً. إلا أن السؤال الذي يبحث عما هو شيء مايبقى مع ذلك متعدد الاتجاهات. يمكننا أن نسأل: ماهذا الذي هناك بعيداً؟ ونتلقى الإجابة: شجرة. والإجابة تقوم على أننا نعطي اسمه لشيء لم نتعرف عليه جيداً.

يمكننا مع ذلك أن نسأل أكثر من ذلك: ماهذا الذي نسميه «شجرة»؟ بهذا السؤال المطروح بهذا الشكل نصير بقرب «السؤال الاغريقي» «ماهو» ذلك هو الاسلوب الذي أعطاه سقراط وارسطو مداه. فهم يسألون على سبيل المثال: ماهذا - الجميل؟ ماهي - المعرفة؟ ماهي -الطبيعة؟ ماهي الحركة؟

علينا الآن أن نعير انتباهنا إلى الواقعة التالية؟ إن مايرمي إليه في الأسئلة التي جئنا على ذكرها ليس وحسب تحديداً أكثر دقة لما «هي» الطبيعة، لما «هي» الحركة،

---

(١) - النص الألماني يستعمل الكلمة الفرنسية délivrer. يوجد في النص الأصلي تشابه بين كلمتي (livrer) أي سلّم وكلمة خلّص (délivrer). تشابه يمتنع أداؤه في الترجمة.

لما هو الجمال، بل أيضاً يقدم تفسيراً لما تعنيه كلمة «ماذا» (was)، للمعنى الذي ينبغي فهم من «ماذا» ماتعنيه «ماذا»، يسمى (Le quid) الماهية (La quiddité)* باللغة الألمانية die washeit، غير أن الماهية حددت بأشكال مختلفة في العصور المختلفة للفلسفة. فلسفة أفلاطون، على سبيل المثال، هي تفسير خاص لما تعنيه الـ «ما»، فهي بدقة تعني الصورة Eidos الصورة* (idea)، بأنه في البحث بأسئلة لتحديد «ماهو» Le quid، يرمي بهذا بالذات إلى الفكرة (idea)، الأمر ليس بهذه البساطة ويعطي أرسطو تفسيراً مختلفاً عن تفسير أفلاطون للسؤال «ما» quid (ماهو)، وكانط يقدم تفسيراً آخر، هيجل أيضاً. إن مايوضع موضع السؤال، في كل مرة، باتخاذ الخط الموجه Le quid ماهو، يظل على الدوام للتعريف من جديد. على كل حال، توصلنا إلى نقطة: عندما نسأل، برجوعنا إلى الفلسفة، ماهو – فإننا نطرح سؤالاً يونانياً في الأصل.

لنتنبه هنا جيداً: إن موضوع سؤالنا «الفلسفة»، كما النمط الذي وفقاً له نطرح السؤال: ماهذا..؟ – يظل هذا السؤالان يونانيي المصدر. ونحن ننتمي إلى هذا المصدر ولو لم ننطق بكلمة «فلسفة» إلا مرة واحدة. وبتعبير واضح نُدعى إلى هذا المصدر، إننا مطلوبون من قبله ومن أجله حالما نطرح السؤال: ماهي الفلسفة؟ – شريطة أن لانكتفي بجرس الكلمات بل نتابع معناها.

(*) – ارجع إلى جميل صليبا، المعجم الفلسفي ص ٥٧٩ أي مابه الشيء هوهو، ويراد به حقيقة الشيء ويقابله الوجود.

(*) – إن كلمة ماهية ليست اغريقية بل عربية ونقلت الى اللاتينية بكلمة Quidditas وحرفياً «ماهو»؟ أما السؤال ماهو؟ فاغريقي وجوابه ليس الماهية بل «الجوهر» (اوسيا).

(*) – أعطت باللغة الفرنسية idée وبالانكليزية idea وهذه الأخيرة كالك (طبع) للكلمة اليونانية أما المعنى الاغريقي كما يشرحه هيدجر وكما يرد في المعاجم الاغريقية الموسعة فمعناه تقريباً هيئة الشيء، كسمة ويمكن أن تنقل إلى العربية بكلمة صورة التي استعملها احياناً العرب القدامى ولكنهم رجحوا عليها كلمة مثّل وجمعه مُثُل (مثل افلاطونية) وبهذا حرفت الكلمة عن معناها الأصلي وزجت الفكر العربي في طرق مسدودة.

(السـؤال: مـاهي الفلسـفـة؟ ليس سـؤالاً يرمي إلى انشـاء نوع من المعـرفـة تتمحور على ذاتها (فلسفة الفلسفة). كما أن هذا السؤال ليس سـؤالاً تأريخياً حيث المهم أن نضع في دائرة الضوء كيف بدأ وكيف تطور ماندعوه فلسفة. السؤال هو سـؤال تاريخي (historial أي أنه يتعلق بمصيرنا[1] لنقل أكثـر من ذلك: ليس سؤالاً، إنه السؤال المصيري لوجودنا[2] الغربي الأوروبي).

حيث نهب ذاتنا للمعنى الكلي والأصلي للسؤال: ماهي الفلسفة؟

- فإن تساؤلنا وجد من جراء مصدره المصيري، اتجاهاً يقود إلى مستقبل وجودنا. لقد عثرنا على درب، السؤال هو ذاته درب. إنه يقود منذ وجود اليونانيين حتى وجودنا ان لم يكن إلى مايتخطى وجودنا. إننا - إن نحن ثابرنا على طرح السـؤال - نسير في اتجاه درب واضح الوجهة، ولكن ليس لدينا بعد، نظراً إلى ذلك، أية ضمانة بأننا على الفور في وضع لمتابعة هذا الطريق بالخطوة اللازمة، وليس بوسعنا أن نحدد في الحال في موقع من الطريق نحن اليوم. اعتدنا منذ زمن طويل على وصف السؤال الذي يسأل ماهو أمر بوصفه سؤال الماهية. إن السؤال المتعلق بالماهية يستيقظ كل مرة يختلط ويعتم حين نتساءل عن ماهي ماذا نتساءل، وفي الوقت ذاته حين تترنح أو تهتز صلة الإنسان بما يسأل عنه.

إن سؤال حديثنا يخص ماهية الفلسفة. كان هذا السؤال يصدر عن بؤسنا الذي يتغذى منه هذا السؤال، إذا لم يكن إلا سؤالاً ظاهرياً خالصاً يقدم لنا موضوعاً للحديث، فإن الفلسفة، بصفتها فلسفة قد أضحت إشكالية بالنسبة لنا. أصحيح هذا؟ وإذا أجبنا بنعم، فإلى أي حد صارت الفلسفة اشكالية؟ واضح أنه لايمكننا تقديم هذا إلا إذا القينا نظرة على الفلسفة. وللقيام بهذا، من الضروري أن نعرف أولاً ماهي الفلسفة. وهكذا نحن ملاحقون بشكل غريب في داخل دائرة، تظهر الفلسفة نفسها بوصفها هي الدائرة. بافتراض أننا لانستطيع التخلص مباشرة من

---

(١) - eine geschichtliche

(٢) - Dasein

طوق مثل هذه الدائرة، ولكن من المجاز لنا على الأقل توجيه نظرنا الى الدائرة. نحو ماذا علينا أن نوجه نظرنا إليه؟ إن الكلمة اليونانية فيلوسوفيا تدلنا على الاتجاه.

وهنا تفرض نفسها ملاحظة أساسية حين نفهم الآن- حين سنفهم في وقت لاحق- كلمات من اللغة اليونانية، فإننا ننفذ إلى مجال من أجل تأملنا، يبدأ ببطء ظهور أن اللغة اليونانية ليست مجرد لغة مثل اللغات الأوروبية التي نعرفها جيداً.

وحدها اللغة اليونانية هي لوغوس (Logos) ستتناول هذه اللفظة بشكل أعمق. خلال حواراتنا والآن لنكتف بهذه الإشارة: في حالة اللغة اليونانية مايقال فيها، هو في الوقت ذاته، وبشكل مميز مايسميه المقول باسمه. إن كلمة يونانية، عندما نسمعها بأذن يونانية، عندئذ نكون مطواعين لقولها، إلى ماتعرضه بلا وسيط. فما تعرضه هو هذا الموجود أمامنا. إن الكلمة المسموعة بأن يونانية تضعنا مباشرة أمام الشيء ذاته. هنا أمامنا، وليس أولاً أمام مجرد دلالة لغوية.

ترجع الكلمة اليونانية فيلوسوفيا (الفلسفة) الى كلمة فيلوسوفوس (أي فيلسوف). وهذه الكلمة هي في الأصل صفة مثل الكلمة اليونانية التي تعني محب المال، والكلمة اليونانية التي تعني محب الشرف. إن هيراقليطس هو على الأرجح، الذي نحت كلمة فيلوسوفوس (الفيلسوف محب الحكمة). فالفلسفة لم تكن موجودة قبل هيراقليطس. إن النعت فيلوسوفوس في الجملة اليونانية التي تعني «انساناً فيلسوفاً» لاتعني انساناً «فلسفياً». فالنعت اليوناني فيلوسوفوس (فيلسوف) يقول شيئاً مختلفاً تماماً عن النعوت الفلسفية في لغتنا. الإنسان الفيلسوف هو الذي يحب السوفوس (الحكمة)، وتعني كلمة أحب هنا، بمعنى هيراقليطس، النطق كما ينطق لوغوس (Logos)، أي أنها مساوية للوغوس. هذه المساواة على وفاق مع السوفوس. وفاق هو انسجام. أي ينضم، في التبادل، وجود إلى وجود آخر. وإن الاثنين متحدان أصلاً لأن مصيرهما أن يكونا معاً، هذا الانسجام هو ماتتصف به الصداقة كما يفكرها هيراقليطس- أي المحبة.

الإنسان الفيلسوف يحب الفلسفة، يحب السوفوس (الحكمة). إنه ليعسر علينا أن نترجم هيراقليطس ولكن بوسعنا ايضاحها بمتابعة تفسير هيراقليطس نفسه، وفقاً لذلك.

نقول هذا: «واحد(هو) الكل» (Un (est) Tout). «الكل» تعني هنا الكل والموجودات من حيث أنها تشكل كلاً. والواحد، يعني: ماهو واحد، وفريد، ومايجعل من الكل واحداً. ولكن، متحد، كل الموجودات في الوجود وتعني السوفوس: كل الموجود هو في الوجود. وبقول أكثر دقة: الوجود «هو» الموجود ولكن هنا «هو» "est" تنطق بالمعنى البعدي ولاتعني أقل من «احتضن» الوجود يحتضن الموجود من حيث أنه هو الموجود. الوجود هو أن يحتضن لوغوس.

كل الموجود هو في الوجود. هذا مايرن في أذننا بشكل تافه إن لم يكن مهيناً. ان ينتمي الموجود إلى الوجود لاأحد يحتاج الى الاهتمام بهذا. كل الناس يعرفون جيداً: الموجود هو ماهو. هل من مخرج آخر للموجود غير هذا المخرج: الوجود؟ ومع ذلك: بالضبط أن يسكن الموجود في الوجود، وأن يظهر الموجود في نور الوجود، هذا ماوضع الاغريق، وهم أولاً، هم وحدهم، في بعد الدهشة. الموجود (المحتضن) في الوجود، هذا ماصار بالنسبة للاغريق الأكثر ادهاشاً.

ومع ذلك كان على الاغريق أيضاً انقاذ وحماية ماهو منبع الدهشة، ماهو الأكثر ادهاشاً ضد هجوم الفهم السفسطائي الذي كان لديه شرح لكل شيء يشرح كان يمكن لكل الناس فهمه مباشرة ونقله إلى السوق.

إن انقاذ الأكثر ادهاشاً، الموجود (المحتضن) في الوجود- حدث بفضل بعضهم ممن سلكوا درباً يضعنا في اتجاه ما الأكثر ادهاشاً، أي السوفوس (الحكمة). وهكذا صار هؤلاء الذين كانت تشدهم الحكمة (السوفوس) والذين في بحثهم ايقظوا وابقوا في اليقظة الحنين عند الآخرين. إن صداقة الحكمة، هذا الانسجام مع الحكمة Sofos التي سميت من قبل انسجام وصارت هكذا نزوعاً يدفعنا في اتجاه الحكمة Sofos الحكمة (السوفوس) الموجود (المحتضن) في الوجود- يبحث عنه

الآن بشكل مقصود. لأن الانسجام لم يعد انسجاماً أصيلاً مع السوفوس، بل بحثاً مشدوداً نحو السوفوس، وتصير محبة الحكمة، «فلسفة»، «فيلوسوفيا» هذا النزوع الباحث يحدده الحب، الايروس (Eros).

مثل هذا البحث الذي يشد نفسه نحو السوفوس نحو الواحد الذي هو الكل، نحو الموجود في الوجود يصير الآن السؤال التالي: ماهو الموجود بصفته موجوداً؟ في هذه اللحظة وحدها يصير الفكر «فلسفة». هيراقليطس وبارميندس لم يكونا بعد «فلاسفة». ولم لا؟ لأنهما كانا أعظم المفكرين. «أعظم» لاتعني هنا تقدير مغامرة ولكنها تشير إلى بعد آخر من أبعاد للفكر. كان هيراقليطس وبارميندس «أعظم» المفكرين بمعنى أنهما كانا لايزالان على انسجام مع اللوغوس أي مع الواحد الذي هو الكل. فالخطوة التي تسير في اتجاه الفلسفة وقد هيأت لها السفسطائية لم تنجز إلا من قبل سقراط وأفلاطون.

تقريباً مئتا عام بعد هيراقليطس وصف أرسطو هذه الخطوة في العبارة الاغريقية: (Mét. ZI, 1028b2 Sqg) وتقول لنا إذ تترجم: «وهكذا فما بدأت الفلسفة مسيرتها نحوه (الفلسفة) منذ زمن طويل، والآن وعلى الدوام والذي لم تجد أبداً إليه سبيلاً (هو ماسئل عنه بهذا الشكل): ماهو الموجود؟

تبحث الفلسفة عماهو الموجود بصفته وجوداً. الفلسفة هي في الطريق الى وجود الموجود، وتستهدف الموجود في وجوده. يشرح ارسطو إذ يتبع العبارة المذكورة ماهو الموجود؟ لنترجم بقولنا: ماهو الموجود؟ تعني ماهي موجودية الموجود. ووجود الموجود يقيم في الموجودية، وهذه الموجودية هي الجوهر (أوسيا) يحددها أفلاطون بكونها **معنى** (idea) ويحددها أرسطو بكونها طاقة (energia).

لسنا بحاجة الآن أن نبين بشكل أكثر دقة ماعناه أرسطو بكلمة طاقة. وبأي قدر يمكن تحديد الجوهر (أوسيا) بالطاقة (انيرجيا). إن مايهمنا هنا، هو وحسب توجيه انتباهنا إلى طريقة ارسطو بوضع الفلسفة في ماهيتها: يقول في الكتاب الأول «للميتافيزيقا» (Met. A2, 982 b 959) مايلي: «الفلسفة هي ابستمون.

ونترجم طوعاً كلمة ابستمون بكلمة «علم» الأمر الذي يوقع في الخطأ، إذ تجيز للتصور الحديث «للعلم» نشر تأثيره بسهولة بالغة. ان ترجمة كلمة ابستمون الاغريقية بكلمة «علم» ليست أقل ضلالاً إذا نحن فهمنا كلمة «علم» بمعناها الفلسفي لدى فيخته وشيلينغ وهيجل. إن كلمة ابستمي مشتقة من ابستيموس. هكذا يدعى الإنسان بقدر مايتصف بالخبرة، بمعنى الإنسان الذي يرجع إليه، وهو نفسه ينتمي إلى الفلسفة. الفلسفة نموذج من الانتساب وهو القادر على تسديد نظره الى شيء ما، ويبقي نظره موجهاً إليه، وهكذا هي الفلسفة ولكن ماهذا الذي ينظر إليه؟* ونحو أي شيء يبقي نظره موجهاً، يبقيه أمام نظره ويبقي نظره أمامه. فالفلسفة هي علم نظري ولكن ما هذا الذي يأخذه نظرنا في الاعتبار؟ يقول هذا ارسطو وهو يسمي المبادىء الأولى والأسباب الأولى التي هي الموجود. ووفقاً لهذا تشكل المبادىء الأولى والأسباب الأولى وجود الموجود. لقد آن الأوان الآن وبعد الفي عام ونصف لتأمل في المسألة التالية: ماعلاقة وجود الموجود مع أمر مثل «مبدأ» و «سبب»؟

«بأي معنى يُفكَّر هنا في الموجود» حتى يناسب أموراً مثل «مبدأ» و «سبب» لتصلك بخاتمها وتأخذ لنفسها الموجود - وجود (L'étant - Etre) للموجود؟[1] ولكننا سنوجه انتباهنا لأمر آخر. إن عبارة ارسطو المذكورة هنا تقول لنا في أي اتجاه يسير مايُدْعى «فلسفة» منذ أفلاطون. نحن في الطريق إليه، تقدم إشارة عما هي الفلسفة. إن الفلسفة هي نمط من الانتماء يمنح القدرة على أن نأخذ بالاعتبار إذ نوجه نظرنا نحو ماهو بوصفه موجوداً.

إن السؤال الذي يقدم لحديثنا قلقاً خصباً وحركة ويؤشر نحو الدرب، وهو السؤال: ماهي الفلسفة؟ أجيب عنه من قبل ارسطو، فحديثنا إذن لاضرورة له. وبلغ نهايته قبل أن يبدأ. وعلى الفور سيكون الرد بأن صيغة ارسطو عما هي

(*) - على اعتبار أن النظرية هي من النظر.

(١) - في النص الألماني dus seind - sein des seienden.

الفلسفة لايمكنها، بأي حال من الأحوال، أن تكون الجواب الوحيد عن سؤالنا، والأمر في أحسن الأحوال لايتعدى (كون اجابة أرسطو) «إجابة» من جملة اجابات أخرى. إذا كان رصيدنا هو التعريف الارسططالي للفلسفة فبوسعنا أن نتصور ونفسر الفكر السابق لارسطو كما الفلسفة بعد الارسططالية. وبوسعنا مع ذلك القول وبشيء من الرعونة أن الفلسفة نفسها وطريقة تصورها لوجودها الخاص اتخذت أشكالاً متعددة خلال الألفين اللاحقين. من يخالف ذلك؟ ولكن علينا أيضاً أن لانتخلص بقولنا إن الفلسفة، منذ أرسطو وحتى نيتشه، وعلى أساس هذه التحولات بالذات وعبرها، تظل هي ذاتها[١] لأن التحولات هي بالضبط حماية القرابة داخل الشيء ذاته (Le Même)[٢].

بقولنا هذا، لاندعي البتة أن التعريف الارسططالي للفلسفة يتمتع بقيمة مطلقة. فماهو، بالفعل في داخل الفكر الاغريقي، إلا تفسيراً من تفسيرات الفكر الاغريقي ومايرتبط به. إن التعريف الارسططالي للفلسفة لايقبل بأي حال من الأحوال النقل بفعل رجعي إلى فكر هيراقليطس وبارميندس؛ الأمر على العكس تماماً فالتعريف الارسططالي للفلسفة هو، بلا جدال، تنويع حر يلي فجر الفكر ويشكل نهايته. أقول تنويعاً حراً، إذ ليس بمقدورنا، بأي شكل من الأشكال، أن نجعل الفلسفات وقد أخذت كل منها بمفردها يخرج بعضها من البعض الآخر بشكل له ضرورة السيرورة الدياليكتيكية.

ما الذي ينتج عما سبق لمحاولتنا في حديثنا معالجة المسألة: ماهي الفلسفة؟ أولاً نقطة أولى: علينا أن لانبقى عند تعريف أرسطو وحده. ونستمد من ذلك قضية ثانية: علينا استحضار التعريفات السابقة واللاحقة للفلسفة، وبعد ذلك؟ وبعدها نبرز بوضوح، بعملية تجريد مقارن ماهو مشترك في كل هذه التعريفات. وبعد ذلك؟ وبعدها، سنتوصل الى صيغة فارغة ستناسب كل أنواع الفلسفة. وبعد

---

(١) - dieselbe

(٢) - im selben

ذلك؟ وبعدها، سنكون أبعد مايمكن عن الإجابة عن سؤالنا. لماذا ننتهي إلى هذا؟ لأننا، في تصرفنا بهذا الشكل، اقتصرنا على جمع تأريخي، للتعريفات التي أعطيت من قبل واذابتها في صيغة عامة. ويتم كل هذا عملياً بدعم المعرفة المتبحرة وبعون ملاحظات بالغة الدقة، وبعملنا هذا، لن نحتاج البتة لأن نهب أنفسنا للفلسفة إلى حد تأمل ماهية الفلسفة. بمثل هذا الإجراء، نكسب معارف متنوعة، معمقة وأكثر من ذلك نافعة عن الاسلوب الذي تم فيه تصور الفلسفة خلال التاريخ بيد أننا، على هذا الطريق لن نصل أبداً إلى الجواب الصادق، أي الجواب المشروع عن السؤال: ماهي الفلسفة؟ فالإجابة لايمكنها إلا أن تكون إجابة متفلسفة، اجابة، بوصفها اجابة تتصدى وتتفلسف بذاتها. ولكن كيف نفهم هذا التوكيد؟ بأي قدر يمكن لاجابة، وبمقدار ماهي بالضبط اجابة تتصدى، يمكنها أن تتفلسف؟ سأحاول هنا، بشكل مؤقت إيضاح الأمر ببعض الإشارات. إن ماهو هنا في مجال النظر سيقدم لحديثنا قلقاً متجدداً على الدوام. وأكثر من ذلك سيكون هذا بالضبط حجر الاختبار الذي يتيح القراران كان بإمكان هذه الندوة أن تكون حقاً ندوة فلسفية. ههنا أمر ليس اطلاقاً بمقدورنا.

متى يكون الجواب عن السؤال: ماهي الفلسفة؟ جواباً متفلسفاً؟ متى نتفلسف؟ يبدو أن هذا لن يتحقق إلا بدءاً من اللحظة التي نعقد فيها حواراً مع الفلاسفة. يتضمن مثل هذا اللقاء أن نناقش معهم فيما يتحدثون عنه هذا النقاش على شكل حوار يتناول دائماً من جديد مايهم الفلاسفة بوصفه هو ذاته (Le Même) هو الكلام المعقول بمعنى دياليكتيكاً الكلام بوصفه حواراً. هل الحوار دائماً دياليكتيك ومتى؟ لندع السؤال مفتوحاً.

إن ملاحظة آراء الفلاسفة ووصفها أمر، أما النقاش معهم فيما يقولون، أي انطلاقاً م يتكلمون أمر آخر يختلف كل الاختلاف، ننطلق من أن – وجود الموجود هو الذي يستدعي الفلاسفة بمعنى أنهم يقولون مايمكن أن يكون عليه الموجود بوصفه وجوداً، عندئذ لابد لحوارنا مع الفلاسفة هو أيضاً أن يستدعيه وجود الموجود. لابد لنا نحن أنفسنا من أن نذهب بفكرنا، إلى لقاء ماتسير إليه الفلسفة.

لابد لكلامنا أن ينطبق على مايستدعي الفلاسفة. وحين نفلح في تحقيق هذا التطابق، عندئذ نجيب بصدق بتصدينا للسؤال: ماهي الفلسفة؟ إن الكلمة الألمانية (anteworten)، أجاب، لاتعني في الحقيقة ماهو أقل من (ent- sprechen)، يستجيب (ينطق) والجواب على سؤالنا لايستنفذ بصيغة ترد على السؤال بتقرير يتناول مايمكن تصوره في مفهوم «الفلسفة». فالجواب ليس صيغة رد، ليس جواباً، الجواب هو بالأحرى (Entsprechung)، الانطباق الذي يتكلم متصدياً لوجود الموجود، إلا أننا في الوقت ذاته نود معرفة مايكون العنصر المميز للجواب بمعنى: تطابق (correspondance). ولكن لابد أولاً من تحقيق شرط: بلوغ التطابق قبل أن نجعل منه نظرية.

إن الإجابة عن السؤال: ماهي الفلسفة؟ - يقوم على هذا أننا نستجيب إلى ماتمضي الفلسفة نحوه. وماهي في الطريق إليه هو وجود الموجود. في داخل مثل هذه الاستجابة، نعير سمعنا، منذ البداية، إلى ماوجهتنا إليه. «الفلسفة»، أي فيلوسوفيا المفهومة بمعناها اليوناني ولهذا لن نصل إلى التطابق، أي الجواب عن السؤال الا «إذا» جعلنا الحوار سكناً لنا هو في حوار في اتجاه مايسلمنا إليه الموروث الفلسفي، أي يحررنا، سنجد الجواب عن السؤال: ماهي الفلسفة؟ - لا في صيغ تأريخية عن تعريفات الفلسفة، بل عبر الحوار، مع ماسلم تقليدياً إلينا بوصفه وجود الموجود.

هذا الدرب إلى الجواب عن سؤالنا ليس قطيعة مع التاريخ، ليس إنكاراً للتاريخ، بل على العكس استملاكاً واستحالة لما يكله إلينا الموروث الفلسفي. إن مثل هذه الحيازة للتاريخ هي المقصودة في كلمة «تهديم». في كتاب **«الوجود والزمان»** (Sein and Zeit P6) حُدِّد معنى هذه الكلمة بوضوح. فالتهديم لايعني الافناء، بل الكشف (تفكيك وتعزيل) وابعاد عبارات تاريخية بشكل خالص عن تاريخ الفلسفة. فالتفكيك يعني فتح اذننا، وجعلها حرة لما هو، في الموروث المحرر يوجهنا إلى ماهو وجود الموجود. ولن نتوصل إلى المطابقة إلا إذا أصغينا إلى هذا النداء.

ولكننا بتكلمنا على هذا النحو يبرز تشكك فيما نقوله. ويصاغ هكذا: الا يلزمنا إذن أن نبدأ قبلاً ببذل الجهد لنتوصل إلى المطابقة مع وجود الموجود؟ ألسنا، نحن بني البشر، منذ الآن في مثل هذه المطابقة ليس هذا واقعاً وحسب (de facto) بل هو ايضاً ماهيتنا؟ الا تشكل هذه المطابقة السمة الأساسية لوجودنا؟

الأمر هو كذلك في الحقيقة. ولكن إذا كان الأمر كذلك عندئذ لايسعنا قول أن علينا أولاً بلوغ هذه المطابقة. ومع ذلك فإننا نقول ذلك بحق. ذلك أنه في الحقيقة دائماً وفي كل مكان نحن في المطابقة مع وجود الموجود، على الرغم من أننا قلما ننتبه لنداء الوجود. إن المطابقة مع وجود الموجود حقاً تظل على الدوام مكان سكننا. إلا أن المطابقة لاتصير وضعاً نجعل منه همّنا شخصياً ومفتوحاً للانتشار. عندما يحدث هذا على هذه الصورة، عندئذ فقط تتطابق بشكل دقيق مع مايهم الفلسفة في سيرها نحو وجود الموجود. الفلسفة هي التطابق مع وجود الموجود ولكن لن يكون هذا إلا منذ اللحظة حيث تكتمل المطابقة بشكل دقيق من جراء أنها تنتشر وتؤسس هذا الانتشار. هذه المطابقة تحدث بعدة أساليب وفقاً لأن نداء الوجود يتكلم، ووفقاً للاصغاء إليه أو أن الأذن تبقى صماء أمام النداء، وإن ماسُمع يقال أو يُسكَت عنه، يمكن لحديثنا أن يقدم فرصاً للتأمل حول هذه النقطة.

ان ماأسعى إليه الآن، هو وحسب اعطاء مقدمة للحديث مع الفلسفة. أود أن أعيد ماتم عرضه حتى الآن إلى مارسمنا خطوطه الأولى بذكرنا لكلمة آندره جيد عن «المشاعر النبيلة» الفلسفة التي تتم بدقة، المطابقة التي تتكلم بمقدار ماترعى نداء وجود الموجود. فالمطابقة تصيغ السمع لصوت النداء. إن مايتحدث إلينا بوصفه صوت الوجود يدعونا للمطابقة «تطابق» (correspondre)* تعني عندئذ: أنك مستدعى، أنك في وضع استعداد (être disposé)[1] – بدءاً من وجود الموجود.

(*) – أجاب باللغة الألمانية antworten هي كما يقول هيدجر استجابة (ent - sprechen).

(١) – وجودك في حالة استعداد (étre disposé) وضعت باللغة الفرنسية في النص الألماني.

مستعد (Dis - Posé)[1] تعني هنا حرفياً، مُعرَّضا[2] (ex- posé)، منوراً وعلى هذا الشكل متنقلاً إلى الانتماء إلى ماهو، إن الموجود بوصفه موجوداً يستدعي الكلام وفقاً لنموذج بشكل أن القول يتوافق مع وجود الموجود. دائماً بالضرورة، وليس بشكل عرضي ومن حين لآخر وحسب تتوافق المطابقة مع النداء. إن المطابقة تكون في التأهب، وعلى أساس هذا الاستعداد وحده يتلقى قول المطابقة دقته، ونداءه.

إن المطابقة بوصفها متناغمة مع النداء، مندفعة فيما هي مدعوة إليه تنتشر بشكل أساسي في وضع استعداد[3].

إن الاستعداد المفهوم بهذا الشكل ليس أبداً موسيقا عاطفة لاتطفو إلا بالمناسبة ولاتقدم للمطابقة سوى المرافقة. عندما نصف الفلسفة بوصفها مطابقة متناغمة مع النداء فإننا عندئذ لانريد البتة ترك الفكر للتبدلات العَرَضية ولأرجحات الأحوال العاطفية. يتصل الأمر هنا حصراً بالإشارة إلى أن كل دقة في القول تتأسس ضمن استعداد في المطابقة[4] كما قلت التي تتأهب للنداء.

ولكن أولاً، وقبل كل شيء، لايقتصر الرجوع الى حال التوافق الأساسي الذي هو المطابقة على مجرد كونه اختراعاً حديثاً. المفكرون اليونان فيما مضى، أفلاطون وارسطو لفتا الانتباه إلى هذه النقطة وهي انتماء الفلسفة والتفلسف الى هذا البعد للإنسان الذي نسميه التقبل (معنى حالة النداء والتوافق المحدد).

يقول افلاطون في حوار تييتوتوس (Théétete 155d):

«إنه حقاً من شأن الفيلسوف هذا الانفعال - أن يندهش.

إذ لايوجد انطلاقاً من هذا الانطلاق يرعى الفلسفة».

---

(١) - في النص الألماني وضعت بالفرنسية هكذا (dis- posé) في النص: abstimmt (توافق).

(٢) - م مُعرَّض تعني حرفياً حسب النص الأصلي وُضع خارج ذاته (ex - posé).

(٣) - استعداد ترجمنا بها الكلمة الفرنسية disposition التي ترجمت الكلمة الألمانية stimmung.

(٤) - استخدم هيدجر في النص الألماني الكلمة الفرنسية Correspondre.

الدهشة*، شأنها شأن الانفعال، أصل أول الفلسفة. إن الكلمة اليونانية أصل (آرخه) مأخوذة هنا بملء المعنى وهكذا علينا أن نفهمها. انها تسمى نقطة انبثاق أمر ما. إلا أن «نقطة الانبثاق» هذه ليست المخرج الذي نخلفه وراءنا. فالأصل باليونانية (ارخة) يرجع لما يقوله الفعل - أي ماهو مهين أبداً. إن انفعال الدهشة لايبقى في بدء الفلسفة، كما يسبق غسل اليدين التدخل الجراحي، على سبيل المثال. إن الدهشة تحمل الفلسفة وترعى شؤونها من بدء الفلسفة الى منتهاها.

يقول ارسطو الشيء ذاته (Mét. A2, g82 b12 sq):

«بالدهشة ومن خلالها توصل البشر، الآن كما في الأصل الى المنطلق الذي ماانفك يدير فعل التفلسف. (إلى النقطة من حيث تنبثق الفلسفة ولاتنفك عن إدارة خطاها).

إن الزعم بأن أفلاطون وأرسطو اقتصر هنا على ملاحظة أن الدهشة هي سبب فعل التفلسف زعم بالغ السطحية، وفوق كل هذا يعني التفكير باسلوب غريب عن الفكر اليوناني. لو أن رأيهما كان كذلك لوجب القول: ذات يوم دهش البشر وذلك بخصوص الموجود، نظراً لوجوده وماهية هذا الوجود. ولكن حالما بدأت الفلسفة بالمسير غدت الدهشة بوصفها اندفاعاً بلا ضرورة، وهكذا تلاشت. وكان لها أن تتلاشى لأنها لم تكن إلا دفعاً. ولكن الدهشة هي أصل أول (آخه) بإطلاق المعنى تهيمن على كل خطوة من خطوات الفلسفة من البداية حتى النهاية. الدهشة هي پاسوس (Patho). وقد اعتدنا على ترجمة الكلمة اليونانية باتوس بكلمة هوى، غليان انفعالي. غير أن باتوس على ارتباط وثيق بالفعل الذي اشتقت منه، والذي يعني تألم، وصبر، وتحمل، وعانى، وأخذ واستسلم لنداء.. من التهور، كما هو الحال دائماً في مثل هذا السياق ترجم كلمة باتوس بكلمة استعداد (disposition) وبها تقصد الدعوة والنداء القاسر. إلا أنه لابد لنا من أن نجازف

(*) تصدر الدهشة عنا عفوياً فليست فعلاً بل انفعال. إلا أن هذا الانفعال يجبر الإنسان على أن يعود الى الأصل الأول باطلاق المعنى. وهذه العودة هي فعل.

بهذه الترجمة لأنها الوحيدة التي تقينا من تصور الكلمة اليونانية باتوس بمعناها في علم النفس الحديث. ولا يسعنا أن نصف الدهشة بشكل دقيق إلا إذا فهمنا الباتوس بوضع استعداد (dis- position) لتلقي أمر ما[١]. كما يمكننا أن نخصها وبشكل دقيق بسمة التعجب. ففي التعجب نكون في حالة توقف[٢]، وكأننا نتراجع أمام الموجود- أما دافع وجوده، ووجوده على هذا الشكل وليس على شكل آخر. غير أن الدهشة لاتستنفذ بهذا التراجع أمام وجود الموجود فالدهشة بوصفها مثل هذا التراجع ومثل هذا التوقف، هي في الوقت ذاته انتزاع نحو، وإن جاز القول، مقيد بالشيء الذي نتراجع أمامه. وهكذا تكون الدهشة هذا الاستعداد حيث ينفتح وجود الموجود. فالدهشة هي الاستعداد الذي يكون الفيلسوف اليوناني في توافق وتطابق مع وجود الموجود.

إنه لمن نوع آخر كلياً ذلك الاستعداد الذي حدد للفكر خطه وجعله يطرح المسألة الموروثة بشكل جديد: ماالموجود بوجوده وبهذا دشّن مرحلة جديدة من مراحل الفلسفة فديكارت في «التأملات» لايطرح بادىء ذي بدء السؤال: ما الموجود وجوداً؟ بل يسأل ماهو الموجود الذي يوجد بمعنى الوجود اليقيني ens) (certum، وهو الموجود حقاً. إن ماهية اليقين (certitudo) لدى ديكارت خضعت لاستحالة. ففي القرون الوسطى لايعني اليقين يقيناً مضموناً، ولكنه يقول التحديد الصارم لموجود بما هو عليه. إن كلمة اليقين هنا لها أيضاً معنى الماهية (essentia). ولكن ماهو موجود حقاً بالنسبة لديكارت يقاس بمقياس آخر تماماً. إن الشك يصبح عندئذ لديه هذا الاستعداد حيث يستجيب نداء الموجود اليقيني بماهو موجود* ens)

---

(١) – وردت في النص الألماني stimmun وترجمها المترجم الفرنسي بكلمة (dis- position).

(٢) – وردت في النص الألماني: halten wir an uns.

(*) – م عند ديكارت حل الشك محل الدهشة.

(*) – م لقد استخدم هيدجر عبارة الوجود بما هو موجود أولاً بالاغريقية عندما كانت المسألة تتعلق بأرسطو وأفلاطون. أما مع ديكارت وبعده يستخدم العبارة ذاتها بمنطوقها اللاتيني وفي نظره أن الفرق كبير بين العبارتين وإن كانت الألفاظ واحدة.

(qua ens الذي يتحقق انطلاقاً من امتناع الشك بحقيقة Cogito (ergo) sum ، أفكر (إذن) أنا موجود بالنسبة لأنا (ego) الإنسان، ومن هنا تصبح الأنا (ego) هي الذات الحاملة بامتياز للموجود وتلج هكذا ماهية الإنسان للمرة الأولى إلى ميدان الذاتية (subjectivité) بمعنى الأنا بوصفها أنا وحسب. انطلاقاً من هذا الاتفاق الموجه نحو هذا اليقين يأخذ قول ديكارت الشكل المحدد عنده وهو شكل الأفكار الواضحة والمتميزة (clare et distincte pereipere). إن الاستعداد للشك هو القبول الايجابي باليقين. وعندئذ يصير اليقين شكل الحقيقة ومقاسها الحاسمين. إن الثقة باليقينية المطلقة للمعرفة، وهي خط اليقين الذي يكون دوماً بمتناولنا يبقى الباتوس وبالتالي الأصل الأول للفلسفة الحديثة.

ولكن أين هو التيلوس (الغاية الأخيرة) الذي به تكتمل الفلسفة الحديثة إذا جاز لنا الكلام عنها؟ هل يتحدد هذا الحد الأخير باستعداد آخر؟ أين علينا أن نبحث عن اكتمال الفلسفة الحديثة؟ عند هيجل أو بالأحرى في فلسفة شيلينغ الأخيرة؟ وماذا يحدث مع ماركس ونيتشه؟ هل انحرفا عن الفلسفة الحديثة؟ وإن لم يكن الأمر كذلك كيف نحدد موقعيهما؟

يبدو علينا هنا أننا لانطرح سوى أسئلة تاريخية. ولكن في الحقيقة نحن نتأمل وجود الفلسفة فيما سيأتي. نحاول الاصغاء إلى صوت الوجود. إلى أن استعداداً يقود فكر اليوم؟ يصعب تقديم اجابة أحادية الاتجاه عن هذا السؤال. على الأرجح يحركنا من الداخل استعداد أساسي. إلا أن هذا الاستعداد مابرح في وضع انسحاب بالنسبة إلينا. لعل في هذا اشارة تعني أن فكرنا الراهن لم يجد بعد دربه، بشكل واضح لالبس فيه. إن ماتلقاه هو فقط مايلي: استعدادات متنوعة للفكر. شك ويأس من جانب، ومن الجانب الآخر استلاب أعمى بمباديء لم تمحص يتصدى بعضها للآخر. ويمتزج الخوف والقلق بالأمل والثقة. وغالباً حتى ضياع الرؤية مظهرة أن الفكر، في ملاحقته لنمط التصور المتعقل والحساب يتحرر من كل استعداد. غير أنه حتى برودة الحساب، وحتى دقة التخطيط هما خصائص توافق

مع النداء الأساسي. ليس هذا وحسب: حتى العقل الذي يخال نفسه بريئاً من كل هؤلاء، هو، بوصفه عقلاً، متوافق مع الثقة بالبداهة المنطقية، ومع مبادئها وقواعدها.

إن التوافق المضطلع به والمنتشر يتكلم وفقاً لنداء وجود الموجود، والتوفق هذا هو الفلسفة. ماهي الفلسفة، لانتعلم معرفتها والعلم بها إلا عندما تحس كيف تكون الفلسفة ووفقاً لأي نمط هو وجودها. إن الفلسفة هي في نمط التوافق المنسجم مع نداء وجود الموجود.

هذا التوافق هو كلام يضع ذاته في خدمة «اللسان». من الصعب أن نفهم اليوم معنى هذا. لأن تصورنا للسان عانى من استحالات غريبة. ولاحقاً لهذه الاستحالات يظهر اللسان بمثابة أداة التعبير. ونتيجة لذلك نجد من الأدق أن نقول: اللسان يضع ذاته في خدمة الفكر، من أن نقول: الفكر بوصفه توافقاً، يضع نفسه في خدمة اللسان ولكن أولاً وقبل كل شيء، التصور الراهن للسان هو على أبعد مسافة ممكنة من التجربة اليونانية في اللسان. عند اليونان يتجلى وجود اللسان بوصفه لوغوس (عقل).

ولكن مامعنى لوغوس ولسان؟ عبر التفسيرات المتنوعة جداً للوغوس لانكاد نبدأ بشق نظرة تفتح على وجوده اليوناني أصلاً. إلا أنه لايسعنا لا العودة إلى هذا الوجود اليوناني للسان ولا استعادته بكل بساطة. ولكن، مقابل ذلك، علينا الشروع بحوار مع التجربة اليونانية للكلام بوصفه لوغوس. لماذا؟ لأنه بدون تأمل كاف في اللسان، لايمكننا أبداً في الحقيقة أن نعرف ماهي الفلسفة بوصفها توافقاً، ماهي الفلسفة بوصفها النمط المتميز من القول.

ولكن، لأن الشعر الآن، إذا ماقارناه مع الفكر، يضع نفسه في خدمة اللسان بشكل مختلف تماماً، وليس أقل امتيازاً، فإن حديثنا الذي يتأمل في الفلسفة مسوق بالضرورة الى تحديد موقع العلاقة بين الفكر (Pensée) والشعر (Poésie). بين الاثنين، الفكر والشعر، تسود قرابة معتكفة بشكل عميق، لأن كليهما يهبان

نفسيهما لخدمة اللسان ويجودان بنفسيهما من أجله. ومع ذلك في الوقت ذاته تبقى بين الاثنين هوة عميقة لأنهما يقفان على القمم الأكثر انفصالاً»[١].

يحق لنا الآن أن نطالب أن يقتصر لقاؤنا هذا على السؤال الذي يتناول الفلسفة. ولا يصير هذا التحديد ممكناً - حتى في صيرورته عندئذ ضرورياً - إلا إذا كان علينا في حديثنا أن نؤسس بأن الفلسفة ليست ماأتينا على وصفها به: توافق يحمل للسان نداء وجود الموجود.

بألفاظ أخرى: لايرمي حديثنا الى مهمة نشر برنامج محدد، بل يبتغي أن يكون جهداً لتهيئة كل هؤلاء الذين يشاركون فيه لاعتكاف حيث يُنادى من قبل مانسميه وجود الموجود. بقسميه لنفكر فيما قاله ارسطو:

«الموجود - وجود (L' étant - Etre) يحدث بصور متعددة في بهاء الظهور»[٢].

---

(١) - Hölderlin: Patmos.

(٢) - ارجع إلى كتاب «الوجود والزمان».

ماهي الفلسفة؟

ملاحظات المترجمين الفرنسيين لنص هيدجر*

إن الصفحات السابقة لاتشكل إطلاقاً تفسيراً - تاريخياً- فلسفياً- لتاريخ الفلسفة من وجهة نظر هيدجر. وهي لاتُظهر التأمل الهيدجري على حقيقة الوجود (Vérité de L' Etre) بكل اتساعه (وبه يرتبط تحديد الفلسفة بوصفها ميتافيزيقا).
ولأنها موجهة حصراً إلى فتح حوار حر، فانها تقتصر على اقتراح شرح لما هي الفلسفة بوصفها فلسفة في الإرث الفلسفي: «استجابة تحمل إلى اللسان دعوة وجود الموجود (être de l' étant)- بفهمنا أن هذا الموجود - الوجود (étant - Etre) «يصل بأشكال متعددة إلى تألق الظهور».

لقد ترجم المترجمان الفرنسيان اللفظة الألمانية (Seiendheit) بالاشتقاق الفرنسي (étantité) وترجمتها بدوري إلى العربية بلفظة: **موجودية**.

وقد ترجما كلمة (historisch) الألمانية، باشتقاق فرنسي (historisant) وتعني التاريخ بوصفه علم التاريخ (تاريخ الأحداث والوقائع).

(*) - تجدر الإشارة أن مترجمي النص الألماني إلى الفرنسية كوستاس آكسيلوس، وجان بوفره، ليسا مترجمين عاديين، بل فيلسوفين بالمعنى الدقيق للكلمة ومتخصصين في فلسفة هيدجر. جان بوفره هو المريد الأثير لدى هيدجر.

وترجما كلمة (geschichtlich) الألمانية بالاشتقاق الفرنسي (historial)- وهي ترجمة أخذاها عن هنري كوربان (H. Corbin) مترجم كتاب: «ماهي الميتافيزيقا؟». وقد كنت دائماً أقف أمام ترجمتها إلى اللغة العربية. وترجمتها في كثير من الأحيان تاريخ - مصير لبيان قدر المستطاع التمييز الذي يجريه هيدجر بين الكلمتين. (بين «التاريخ» بوصفه علماً، تاريخ وقائع تاريخية، والتاريخ، بوصفه مايشكل نصيبنا أو كما نقول أيضاً قسمتنا).

يرتبط هذا التمييز بالتعارض بين ماهو الماضي الذي مضى وانقضى وبين ماكان ومابرح في الوجود وسيبقى.

وأخيراً ترجم المترجمان الفرنسيان اللفظة الألمانية (Dasselbe) das selbe باللفظة الفرنسية Le Même.

وترجمتها الى العربية بـ«ماهو ذاته»، «ماهو عين ذاته».

ويوضح المترجمان الفرنسيان معناها بالقول: إن «ماهو ذاته» Le Même ليست عدم تمايز المتطابق حيث يغرق كل شيء في اللامبالاة، بل مايحافظ على الفروق المؤسسة في وحدة الواحد (L' Un).

مقدمـــة

جان بوفره* J. Beaufret

لـم يألف مارتان هيدجر المقدمات. وأحيانا يقدم للكتب التي ينشرها بكلمة مقتضبة. وهذا هو الحال في كتاب «**محاولات ومحاضرات**». ووضع أنفسنا مكان المؤلف وتكديس مجموعة من «الشروح» يمكن استخلاصها من الكتب السابقة، وتزيينها بمنظومة من المراجع تأخذ في الحساب أدبيات غزيرة أصلاً حول كتابات هيدجر هو مجرد ادعاء. وكما قال رونيه شار (R. Char)، «هذا العناء في الجمع لايضيف نقطتي غيث على السحابة، أو قشرتي برتقال إلى شعاع الشمس الذي يضيء قراءاتنا.

غير أن جان بولان (J. Paulhan) يروي عن براك (Braque) في كتاب «الرسام الحافظ السر»*: قيل له، أمام لوحة تمثل طبيعة ساكنة: «ولكن هذه الإضاءة لاتوجد في الطبيعة. - ألستُ أنا من الطبيعة؟ - ولكن هذا الضوء أيضاً من أين

(*) - "Le Peintre discret".

(*) - جان بوفره هو المريد الأثير لهيدجريين مثقفي العالم كلهم. إليه وجه هيدجر رسالة عن الخط الإنساني وسّعها وجعل منها كتاباً أهداه دوماً الى بوفره وكان بوفره يحاور باستمرار هيدجر سائلاً إياه عن مقصده بهذه العبارة أو تلك وأهم كتب بوفره باسم «حوارات مع هيدجر» بيّن فيها مايمكن أن يكون وجهة نظر هيدجر أو تفسير هيدجر لفلاسفة معروفين، بينهم ديكارت وغيره.

يأتي؟ آه، إنه ضوء من لوحة لاتعرفونها». ويذهب براك ليأتي باللوحة الأخرى.

الضوء يأتي من لوحة أخرى، ومن أين يأتي في اللوحة الأخرى؟ هذا مالا يقوله التاريخ. ههنا يمكن الكلام عن حدس ولانبحث عن مزيد. ان تفترض كل فلسفة نور حدس ما يتجلى فيها كما يتوارى فيها أيضاً، فكرة مألوفة لدى الفلاسفة، في يومنا هذا، وحتى عند هؤلاء الذين لايدعون أنهم فلاسفة. ولكن هل يهبط هذا الحدس من السماء؟ وإلا من أين يمكن أن يأتي؟ لاتغالوا في السؤال، يقول الفلاسفة... ولكي يكون لهذا السؤال معنى، لعل من الواجب بالفعل، الانسحاب على مسافة من الفلسفة ذاتها- الانسحاب الذي يفرضه مجيء السؤال في وضح النهار.

ماهي الفلسفة؟

إن فكر هيدجر هو بالضبط هذا الانسحاب. فقد صرح عام ١٩٥٥ في ندوة سيريزي (Cerisy)، أي بعد بضعة شهور من نشر كتاب «**محاولات ومحاضرات**»: «لايوجد فلسفة لدى هيدجر، وإن كان لابد من وجود شيء مثل هذا، فلن أعيره اهتماماً. هذا التصريح الذي بدا مثل دعابة لم يقنع المستمعين أبداً. وكان ردهم، تعني بلا ريب أن فلسفتك لاتدع نفسها تحد بسياج نظام؟ ولكن أليست كل فلسفة، فلسفة نيتشه على سبيل المثال، هي مثل هذا الانفتاح، ولاتكون نظاماً إلا بنظر هؤلاء الذين يتناولونها من الخارج؟ ويجيب هيدجر عندئذ: ليس هذا ماعنيت. «إن تصريحي ليس دعابة اطلاقاً، ولاكون أكثر تحديداً، لايعني وحسب أنني لم أبن نظاماً حتى الآن وأنني لن أبنيه أبداً، إنه يعني أن السؤال الذي أطرحه ليس سؤالاً من الفلسفة التقليدية. لاأريد البتة القول بذلك أن المقصود هو سؤال استثنائي يدعي اختراع الفلسفة من جديد، بل السؤال الذي تم وصفه في مقدمة المحاضرة «**ماهي الميتافيزيقا؟**» كما صعود جديد إلى أساس الميتافيزيقا... تنطوي هذه الإشكالية على، وضع، بمعنى ما، يتجاوز الميتافيزيقا - بالتأكيد لابمعنى كون

الميتافيزيقا خطأ ولكن بقدر مايبقى فيها شيء مامنسحباً وخارج السؤال بالمعنى الذي تقوله الكلمة الاغريقية.

لئن لم يكن فكر هيدجر فلسفة فهو أيضاً ليس خارج الفلسفة. فهو لايهرب من الفلسفة ليسأل مجالاً آخر - الفن، العلم أو الدين، ماتعجز، كما يقال أحياناً، الفلسفة عن تقديمه، أنه، على عكس ذلك تأمل الفلسفة، ولكن إلى مايبقى فيها محتجباً بشكل أساسي. فإذا لم توجد فلسفة لهيدجر توجد الفلسفة في الاستمرارية الهائلة لتاريخها.

يقيناً لا الفلسفة كما صارت في عالمنا وتحت ناظرينا. ذاك «المهرجان الغريب»، كما يقول ڤاليري، حيث تنشر البراعة اللاهوتية والانفلات الإنساني، وثرثرة القيم والادعاء العلمي، والاكتفاء المغرور للديالكتيك، والارتجال الفينومينولوجي، منذ موت الألوهة، مجموعة بالغة الثراء من المهابة والتذرعات، أنى لفلاح من ميسكيرش (Messkirch) أن يشعر بالارتياح؟ إن ماينبغي فهمه من الفلسفة، هو كما كان، منذ أصولها حتى زارتوسترا (زرادشت)، ذاك النور الذي كانت قلة منهم مناراته. أفلاطون وأرسطو في الزمن البعيد للبداية الاغريقية وفي زمن قريب منا، روعة النهاية، هيجل، وشيلينغ، وماركس ونيتشه.

بداية الفلسفة ونهايتها؟ هل انتهت الفلسفة؟ أكان لها حقاً بداية وبداية اغريقية؟ إن بداهة فلسفة كلية وخالدة **Philosophia Catholica et Perennis** بداهة تشهد لها «الحيوية» الراهنة للفلسفة والاكتشاف التاريخي للينابيع من حيث لاتكف عن الانبجاس مذ كان العالم عالماً، الا تفرض مثل تلك البداهة جواباً بالنفي عن هذه الأسئلة الغريبة؟ من المؤكد أنه إذا جعلنا من الفلسفة، تفهم بمعنى غامض جداً، مثل وثيقة قلق قد يمتنع فصلها عن الظرف البشري بشكل عام، تكون البشرية عموماً المستودع الحقيقي للفلسفة. ولكن ربما تكون الفلسفة مشروعاً أكثر تحديداً، هانس جانتزن (Hans Jantzen) الذي ألّف هيدجر من أجله أحد النصوص المجموعة من كتاب «**محاولات ومحاضرات**» (Vortröge und

Aufsätze) النص المعنون لوغوس (Logos) كتب حديثاً[1] عن العمارة الغوطية أنه من التورط فهمها وحسب من حيث تطورها انطلاقاً من عمارة رومانية، إذ أنها تمتاز ببنية لاسابق لها، مباينة لبنية البناء الروماني يدعوها البنية الشفافة. لعل الفلسفة هي أيضاً مثل ذاك التحول المنقطع النظير. ولعلها تتصف أيضاً ببنية خاصة بها، ولعلها شفافة، بها تتباين مع أبنية القلق الإنساني عموماً أكثر مما ترتبط بها بشكل من الاستمرارية. وإذا كان من الممكن تحديد مجال ظهور البنية الشفافة حول باريس، مجال لاينير إلا في زمن لاحق عبر العالم، ربما يكون بإمكاننا الاقرار بلا مفارقة أنه كما نقرأ ذلك في مقالة هيدجر: «ماهي الفلسفة؟»:

«إن الفلسفة، في وجودها الأصلي هي من طبيعة بحيث أنها أدركت أولاً العالم الاغريقي تطالب به، وبه وحده حتى تنتشر هي». كما يبين ذلك جانتزن (Jantzen).

ثمة سمة مشتركة بين كل النصوص المجموعة في كتاب **«محاولات ومحاضرات»** هي أنها كلها توجه سهمها في اتجاه العالم الاغريقي. النصوص الثلاثة الأخيرة تحمل في عناوينها ثلاث كلمات أساسية من لغة الفلاسفة الاغريق:

لوغوس (القول المعقول Logos)، مويرا (المصير Moira) و (حقيقة Aletheia). ونقرأ في المحاضرة التي ألقيت أمام أصحاب المكتبات: «ان تأملاً فيما هو اليوم تحت ناظرينا، لايمكن أن ينفتح وينمو، إلا إذا ذهب الى الانغراس في الأرض التي هي بالنسبة إلينا وجودنا الإنساني (historialement Dasein) عبر الحوار مع المفكرين الاغريق واللغة التي يتكلمون بها. لايزال مثل هذا الحوار في انتظار بدايته. لايكاد يبدأ بالتأهب وهو الذي يبقى الشرط الأول للحوار الذي لامناص منه مع عالم الشرق الآسيوي». يثير مثل هذا الكلام اضطرابنا. هل من حقيقة تتجاوز حقبتنا في استثارتها للفضول التاريخي؟ وعلم الاجتماع وحتى علم الأقوام في مساندة مالم يكن في البداية إلا استقصاء في فقه اللغة وفي الآثار، الا نمتلك عن

---

(١) - Kunst der Gotik, Rowohlt, 1957. cf Aufátze: über gotischen Kirchenaraum.

الحدث التاريخي الذي كانه العالم الاغريقي أنواراً لانظير لها؟ أو يمكننا القول بجد أن «الحوار مع المفكرين الاغريق واللغة التي يتكلمونها «لايزال» بانتظار بدايته؟» وبِمَ يمكنه أن يعيننا لعقد الحوار مع آسيا؟ ولكن لعل معرفتنا الموغلة في علميتها مع الاغريق تبعدنا بالضبط أكثر فأكثر عن الحوار، أو، إذا شئتم، عن الكلام معاً (Gespräch) الذي يسميه هيدجر، الحوار. نقرأ عند هولدرلين وفي (das wesen der Dichtung)، انه يفترض قبل كل شيء القدرة على الفهم. ان تحديد وضع، وان كان علمياً، لهذا الذي ندعي فهمه لايعني عقد الحوار معه. إن عقد الحوار مع الاغريق يفترض أننا صرنا قادرين على سماع الكلام الاغريقي بأذن اغريقية، الأمر الذي يفترض بدوره اسباغ الصفة الإشكالية على محاولات الاصغاء حيث فيها وحدها حيث يمكن أن تعود من جديد هذه الأشياء التاريخية التي صارتها كلمات اللغة الاغريقية- قد تكون هذه الكلمات معابد وتماثيل أيضاً- يمكن أن تغير الكلام (Parole). بقول آخر، لم يعد المقصود الترجمة وحسب، أي احضار الاغريق إلينا، بل المثول أمامهم، أي ان تخرج مما هو بالنسبة إلينا، أمر مفروغ منه في مجال حقيقة تغيرت.

ولكن لماذا الاغريق دون غيرهم؟ اننا نعترف بدرجة أو بأخرى أنهم كانوا الأوائل في وضع الفلسفة، وإن شئتم، الأوائل في الطفرة الفلسفية. ولكن أليس من الغلواء القول: خارج الحوار مع الاغريق، لايوجد مصدر ممكن للفكر؟ وبالفعل، بعد تكريم الاغريق الذين وضعوا الفلسفة، يتكلم الفلاسفة عموماً عن شيء مختلف، ولايرجعون إلى الاغريق إلا ليبينوا درجة تفوقهم عليهم، دون أن ينسوا، بالتأكيد، أن يذكروا ان الاغريق هم في المقدمة، فما نفع التفوق إن لم يكن تفوقاً على المعلمين؟ ولكن مع نيتشه الاعجاب اللامحدود للعالم الاغريقي في فجره يسحب الثقة من كل مايخلفه تاريخياً. «القد تم تجاوز كل النظم الفلسفية، والاغريق يسطعون بألق أعظم من أي يوم مضى، وبشكل خاص الاغريق قبل سقراط».

مع ذلك لعلّ الأمر لايتعلق في الفلسفة، لاكما اعتقد كانط قبل هيجل، لابفتح الاغريق لأفق تقدم تجاوزه اليوم إلى حد بعيد، ولا، كما اعتقد نيتشه، بانحطاط يتطلب منا، على الأقل، استعادة المستوى الذي بلغه الاغريق دفعة واحدة. تقدم أم انحطاط، لايمكن لهاتين الكلمتين قول ماهو أساسي وتاريخ الفلسفة ليس هذا ولاذاك انه يسمي بالأحرى حدث الأصل الذي يحتفظ لنفسه منذ سطوع البداية ونسيانه المتزايد هو الأسى الذي يشتد، افول النهار أو افول السنة في تناقص النهار. ولكن هل هذا الافول أو هذا الغرب الذي هو قسمتنا هو الانحطاط العضال؟ أم أنه لايغيب إلا بدخوله إلى فجر، فجر الحقيقة المتوارية فيه طوال الزمان؟ تلك هي أسئلة غريبة، بلا ريب. ولكن إذا كان فجر الفكر يكشف عن عمق أقدم منه، فربما لايمكن التأكد من ذلك إلا عندما يأتي المساء. «إن المساء الذي يميل الى جانب الذهن يقدم للنظر شيئاً آخر، شيئاً آخر للتأمل.

المساء يغير المعنى والصورة

إن مايظهر، والذي يقول الشعراء وجوهه، في مساء من الأمسيات، يظهر بشكل مختلف. ان الملكوت اللامرئي، الذي يركز عليه المفكرون تأملهم، يصل، ذات مساء إلى كلام آخر. فالمساء يغير، انطلاقاً من شكل آخر ومن معنى آخر اسطورة القصيدة واسطورة الفكر كما يغير الحوار بينهما. والمساء لايمكنه ذلك إلا لأنه هو نفسه يتغير... وفي داخل هذا التغيير يختبىء عدم تنازل حيال الملكوت المقبول حتى الآن لحقب اليوم والسنة»[١].

لعل الفكر في هذه الصلوات المسائية يظهر أخيراً ماكان فيه صباحاً في عظمة سره. يبقى الصباح معتماً لنفسه بقدر ماهو روعة تدشين. والمساء هو تفتح الصباح لحقيقته المحتجبة حتى الآن، لئن كان العالم الاغريقي صباح الفكر، فلعله لايكون عميقاً إلا في تأمله من غروبنا حيث ينثني داخلاً في فجر أكثر تبكيراً ليوم لم يأت

---

(١) -G. Trakl, Eine Eröterung seines Gedichtes, in merkur, munich, 1952, n 6.

الترجمة الفرنسية لهذا النص نشرت في مجلة NRF العدد ٦١ و ٦٢ (كانون ثاني وشباط) ١٩٥٨.

بعد. يفترض تأمل من هذا النوع أن مساءنا يتعلم على التعرف على نفسه بوصفه مساء (أفولاً- غروباً)، عاد من الحماسة التمثيلية التي لاتنفك عن الذهاب الى الأمام الى جمع من جديد يحرس الفهم الأول الذي انبثق منه تاريخنا. ولكن أن تصير ذاكرة لمثل تلك البداية، يعني تبعيتنا لها من أجل حرية انطلاق حيث نصل بقفزة. «إن هذه القفزة هي مفاجأة بلا جسر للدخول في التبعية الوحيدة الموجودة هنا لتقدم وضعنا حيث يتجاوب الإنسان مع الوجود وهكذا تواكب الاثنين»[١].

هذا الاسلوب في القول قد يفاجيء. ألسنا نرى إذن في سماء الغرب صعود الكوكبة التي تصعق عالمنا، بوصفه أكثر فأكثر عالم التقنية؟ الا تشير هذه الصورة السرية للحاضر الذي هو حاضرنا، نحو الماضي، نحو العالم الاغريقي؟ أليست (الصورة السرية) هذا الحضور المسائي، أي المَعادي؟ أن يكون العالم الاغريقي حضوراً بشكل أساسي فذاك ماهو مقدم ههنا لفكر أكثر أناة. إنها فكرة غريبة لدى الفلاسفة. ولكن الشعراء، هؤلاء المؤشرون الى المستقبل «كما كان يقول نيتشه احسوا بشيء ما: «هيراقليطس يوصد دورة الحداثة والتي تتقدم، في ضوء ديونيزوس والتراجيديا نحو انشاء نهائي ومجابهة أخيرة. «هذا ماقاله أحد شعرائنا (الفرنسيين) رونيه شار.

إذا كان التأمل الذي يدعونا إليه هيدجر يختبر مركزية العالم الاغريقي بالنسبة لعالمنا، فليس ذلك لالقاء التحية من بعيد على عظمة تم تجاوزها ولا لاعادة الشباب لفلسفة اصابها الانحطاط بتجديدها من خلال القديم الموغل في القدم. لايقصد هيدجر إلا الاعداد للحوار مع المفكرين الاغريق، حوار« مازال في انتظار بدايته». إن مكتشفي الهلان*. أكان هيجل مفكر الغروب*، أم كان نيتشه الذي يسعى الى انتزاع صياح جديد للديك من الفلسفة لم ينفذ إلى البعد الذي لم يأت بعد من مثل

(١) - Identität und differenz, Neske, 1957, P. 24.

(*) - الهلان هي في بلاد الاغريق المنطقة الخاصة لاثينا ومفكريها.

(*) - حضارة الغرب الحديثة.

هذا الحوار. ومع ذلك، فقد سبقنا هولدرلين اليه، وربما بالفعل، هذا الانعطاف في عمله الذي يشار إليه أحياناً مثل «دوران الغرب» ليس مانريد أن يكون أي الألم الذي يعتري المرء من وداع الصباح الرائع الذي كانه العالم الاغريقي، المفضل بحماسة الشباب على المصير «الأقل مهابة» الذي تهيئه لنا أرض الغروب. لعل الرفض المختبىء في هذا «الدوران» يفصلنا بالأحرى عما كان من الصباح حتى المساء، وحده أولا في نشر ملكوته، من أجل تفتح، من أجل تقشف أكثر جوهرية. هذا التقشف الأساسي، المسائي (الذي يؤدي صلاة المساء)، الذي يقدم من خلال القدرة على التحمل درب التجاوز، وربما كانت بيننا وجهاً ونوراً شعرياً في العمل المقتضب للشاعر رونيه شار، وليؤذن لنا أن نتعرف عليه قريباً بشكل سري من فكر هيدجر على الرغم من تباعدهما الظاهر. لأنه قال في سيريزي* (Cerisy) ذاكراً كلاماً من هولدرلين: «بين الفكر والشعر تسود قرابة معتكفة بشكل عميق، فكلاهما ينذران نفسيهما لخدمة اللسان ويتفانيان من أجله. ومع ذلك وفي الوقت ذاته توجد بينهما هوة سحيقة، لأنهما تقيمان على الذرى الأكثر تباعداً».

كتبنا أكثر من مرة كلمة «**لعل**»، «**ربما**». يقال أن هيدجر يقولها طوعاً. إن هذه اللفظة لايشير إلى الشك، ولا الأمل ومواساته، إنها كلمة القدرة على التحمل أو أيضاً على السؤال، ذروة يتجمع فيها الفكر، تكون المهمة الآن الفهم والاصغاء. نأمل أن يتمكن القارىء من خلال الترجمة الجدية والمتأنية التي يقدمها اندره بريو (A. Préau) مافهمه منذ شهور في مدينة ايكس (Aix- en- Provence) أحد المستمعين الصامتين لمحاضرة غير عادية: «الصوت الهادىء، المغلف قليلاً، صوت يشوبه تردد وايقاعه وحده يزيح تدريجياً الظلمات... الصوت الصحيح جداً لمارتان هيدجر»[1].

(*) – مركز ثقافي في Cerisy- la- Salle منطقة في مقاطعة النورماندي في فرنسا.

(1) – ميشيل تورلوت (M. Thurlotte)، في مجلة Are، ربيع ١٩٥٨. المحاضرة التي القاها هيدجر في مدينة ايكس بتاريخ ٢٠ آذار عام ١٩٥٨ بدعوة من كلية الاداب.

مسألة التقنية[1]

يتناول تساؤلنا فيما يلي موضوع التقنية. أن تسأل يعني أن تعمل على درب، ان تبنيه. ولهذا من المناسب التفكير قبل كل شيء في الدرب والانصراف عن التعلق بقضايا أو بتسميات خاصة. الدرب هو درب الفكر. كل دروب الفكر تقود بشكل محسوس بدرجة ما، ومن خلال مسالك غير مألوفة، عبر اللسان؛ نسأل في موضوع التقنية ونود على هذا النحو الاعداد لعلاقة حرة بها، وتكون العلاقة حرة، عندما تفتح وجودنا (الوجود الإنساني Dasein) على ماهية (Wesen) التقنية. فإن نحن استجبنا لماهيتنا يصير بوسعنا عندئذ ادراك التقنية في حدودها.

تختلف التقنية عن ماهية التقنية. عندما نبحث عن ماهية الشجرة، علينا أن نفهم ان مايحكم كل شجرة بوصفها شجرة لايكون هو ذاته شجرة يمكن لقاءها بين أشجار أخرى.

وهكذا فإن ماهية التقنية ليست البتة تقنية (أو شأناً تقنياً) وهكذا لم ندرك أبداً صلتنا بماهية التقنية، مادمنا نقتصر على تصور التقنية وعلى ممارستها، على التكيف معها أو الهروب منها. نبقى في كل شيء مقيدين بالتقنية ومحرومين من الحرية،

---

(١) - نُشرت هذه المحاضرة في كتاب هيدجر المعنون «محاولات ومحاضرات». نُشر النص الأصلي لهذا الكتاب بعنوان: Vorträge und Aufsätze في بفولينجن Pfullingen، ١٩٥٤. ترجمه إلى الفرنسية آندره بريو A. Préau بعنوان: Essais et Conférences وقدم له جان بوفره، ١٩٥٨ (الطبعة الثانية).

سواء أكدنا ذلك بهوى أو انكرناه بالاسلوب نفسه . إلا أننا عندما ننظر الى التقنية مثل شيء حيادي، فإننا نُسلِّم إليها بأسوأ شكل : لأن هذا التصور، الذي يتمتع اليوم بحظوة خاصة يجعلنا كلياً مكفوفي البصيرة أمام ماهية التقنية .

لقد علمنا زمناً طويلاً أن ماهية شيء ما هي مايكونه هذا الشيء . نسأل في موضوع التقنية عندما نسأل عما هي التقنية . يعرف كل منا الاجابتين اللتين قُدِّمتا عن هذا السؤال . وفقاً لاحداهما تكون التقنية الوسيلة لبعض الغايات . ووفقاً للثانية، تكون فاعلية انسانية . هذان الشكلان في توصيف التقنية متضامنان، لأن وضع غايات، وتكوين الوسائل واستعمالها هي أفعال انسانية، فصنع الأدوات واستعمالها، وصنع الآلات يشكل جزءاً من التقنية . تلك الأشياء التي تصنع وتستعمل، وأيضاً الحاجات والغايات التي تلبيها، هذه الأشياء هي جزء من التقنية . جملة هذه الأجهزة هي التقنية، التقنية هي نفسها جهاز (Einrichtung)، ومايدعى باللغة اللاتينية أداة (Instrumentum) .

إن التصور الشائع للتقنية، والذي وفقاً له تكون التقنية وسيلة وفاعلية انسانية، يمكن إذن تسميته التصور الاداتي والانتروبولوجي للتقنية .

من ذا الذي ينكر صحة هذا التصور؟ انه تصور يتطابق بشكل محسوس مع مايوجد أمام ناظرينا عندما نتكلم عن التقنية . إن التصور الاداتي للتقنية هو صحيح بشكل لايطمئن لأنه ينطبق على التقنية الحديثة، والتي يؤكد فيها من جانب آخر، مع بعض الحق، انها بالنسبة للتقنية الحرفية تكون شيئاً مختلفاً تماماً، وإذن شيئاً جديداً . إن محطة توليد كهربائي، هي أيضاً، مع عنفاتها ومحركاتها، وسيلة بناها الإنسان لغاية وضعها الإنسان . الطائرة النفاثة، وجهاز التوتر العالي هما وسائط لغايات، وبالطبع تكون محطة الرادار أقل بساطة من دولاب الهواء . إن بناء آلة التوتر العالي يقتضي بالطبع جملة مترابطة لعمليات مختلفة من التقنية الصناعية . إن منشرة تعمل في واد بعيد من الغابة السوداء هي بالطبع وسيلة بدائية، مقارنة بمحطة توليد كهربائي على الراين .

يبقى صحيحاً أن التقنية الحديثة هي أيضاً وسيلة من أجل غايات. ولهذا يوجه التصور الأداتي للتقنية كل جهد لوضع الإنسان في علاقة صحيحة مع التقنية. وتكون النقطة الأساسية في معالجة التقنية المفهومة بوصفها وسيلة بالأسلوب المناسب، الموارد، كما يقال، «الأخذ باليد» أي أخذ التقنية باليد وتوجيهها نحو غايات «روحية». يريد الإنسان أن يكون سيدها. تلك الارادة للإنسان لأن يكون السيد تشتد بقدر مايزداد تهديد التقنية بالافلات من تحكم الإنسان.

ولكن لنفترض الآن أن التقنية ليست مجرد وسيلة: فما هي الفرص التي تبقى عندئذ لارادة الإنسان لأن يجعل نفسه سيداً؟ ولكننا قلنا إنّ المفهوم الاداتي للتقنية مفهوم صحيح، وإنها هي أيضاً صحيحة. النظر الصحيح يلاحظ دائماً، فيما يوجد أمامنا، شيئاً صحيحاً، ولكن، كي تكون الملاحظة صحيحة لاتحتاج البتة إلى الكشف عن ماهية مايوجد أمامنا. هناك وحسب حيث يحدث مثل هذا الكشف يحدث ماهو حق[1] ولهذا ماهو مجرد دقيق لايكون بعد ماهو حق. وحده ماهو حق يضعنا في علاقة حرة مع مايتوجه إلينا انطلاقاً من ماهيته الخاصة. إن التصور الأداتي للتقنية على الرغم من كونه دقيقاً لايكشف إذن عن ماهيتها. وكيما نبلغ هذه الماهية، أو على الأقل كيما نقترب منها، ينبغي أن نبحث عن الحق من خلال ماهو دقيق. يجب أن نسأل: ماهي الصفة الاداتية ذاتها؟ عما تصدر أشياء مثل وسيلة وغاية؟ إن وسيلة ماهي مابه نعمل شيئاً وهكذا نحصل عليه، ماله أثر بوصفه نتيجة، ندعوه سبباً. ولكن الوسيلة التي يتم بوساطتها عمل شيء آخر ليست الوحيدة في كونها سبباً. فالغاية التي تتحدد وفقاً لها طبيعة الوسائل ينظر إليها هي أيضاً بوصفها سبباً. وتسود السببية هناك حيث يجري البحث عن غايات وحيث تستخدم وسائل، وحيث تكون الاداتية في موقع السيادة.

تعلم الفلسفة منذ قرون وجود أربعة أسباب: ١) السبب المادي (Causa materialis) على سبيل المثال المادة التي يصنع منها قدح من الفضة، السبب الصوري،

(١) – ارجع إلى الحاشية (٢) في نهاية النص Ereignet sich.

(Causa formalis) الشكل الذي تدخل فيه المادة، ٣) السبب الغائي -Causa fin) (alis، الغاية، على سبيل المثال، القربان الذي يحدد مادة القدح الذي نحتاج إليه وشكله، ٤) السبب الفعال (Causa efficiens)، الذي يحدث الأثر، القدح الحقيقي المنجز: الصائغ، ستكشف التقنية، المتصورة بوصفها وسيلة عندما نرجع الاداتية إلى الأسباب الأربعة.

ولكن إذا كانت السببية، من جانبها تخفي في الظلام ماهيتها، في حقيقة القول، منذ قرون، نتصرف وكأن نظرية الأسباب الأربعة حقيقة هبطت من السماء وأنها واضحة وضوح النهار، ربما آن الأوان لنسأل: لِمَ يوجد أربعة أسباب؟ عندما نتكلم عنها ما المعنى الدقيق لكلمة «سبب»؟ انطلاقاً من ماذا تتحدد الصفة السببية للأسباب الأربعة بشكل موحد يجعلها متضامنة فيما بينها؟

مادمنا لانتناول هذه الأسئلة، تبقى السببية، ومنها الاداتية، ومع هذه الأخيرة التصور الشائع عن التقنية، غامضة ومتأرجحة، اعتدنا، منذ زمن بعيد، تصور السبب بوصفه الفاعل. فعل تعني عندئذ: الحصول على نتائج، على آثار، **السبب الفعال** (La Causa efficiens)، أحد الأسباب الأربعة، يطبع السببية بشكل حاسم. يذهب هذا بعيداً الى حد التوقف عن اعتبار **السبب الغائي** (La Causa finalis)، الغائية، بوصفها تندرج في السببية، ترتبط كلمتا السبب (Casus, Causa). بفعل (Cadere)، وقع، وتعني الشيء الذي يعمل بحيث يحدث شيء ما في النتيجة بهذا الشكل أو ذاك. ترجع نظرية الأسباب الى ارسطو، غير ان كل ماسعت إليه الأزمنة اللاحقة عند الاغريق تحت تصور «السببية» وتسميتها، لايشترك في الفكر اليوناني بأي شيء بمعنى عمل وأجرى. إن ماندعوه سبباً (Ursache)، وماسماه الرومان (Causa) كان اليونان يسمونه α"ιτLoν: الذي يجيب[1] عن شيء آخر. إن الأسباب الأربعة هي أنماط، متضامنة فيما بينها، «الفعل الذي تُسأل عنه (verschulden) يمكن ايضاح ذلك بمثال:

---

(١) – Verschuldet، المقترف، ويحمل مسؤولية فعل ارتكبه. فكلمة Schuld تعني ذنباً وديناً وترتبط بكلمة Sollen «يجب» التي تجمع في الأصل معنيي اقترف (ذنباً) وهو مسؤول عن نتائج ماارتكبه.

الفضة هي مايصنع منه كوب من الفضة. بوصفها المادة (هيولى) التي تشترك في مسؤولية هذا الكوب. فالكوب مدين للفضة التي صنع منها، وله ماله بفضلها، ولكنه لايبقى مديناً وحسب للفضة. بوصفه كوباً، يظهرماهو مدين لمادة الفضة في الشكل الخارجي للكوب لا على شكل كبسولة أو حلقة، وهو إذن وفي الوقت نفسه مدين لصورة الكوب (eidos)، الفضة حيث دخلت صورة الكوب، الصورة التي يظهر فيها كوب الفضة، هما معاً، كل باسلوبه، مسؤولان عن كوب القربان.

يبقى مع ذلك عامل ثالث قبل كل شيء مسؤول عن الكوب. هو مايدخله سلفاً في حيز التكريس والقربان. وهكذا يعرف الكوب بوصفه شيئاً لتقديم الذبيحة. إن مايحدد الشيء ينجزه. لايتوقف هذا الشيء عند هذه «الغاية»، بل يبدأ منها بوصفها ماستكون بعد الصنع. بهذا المعنى ماينهي وينجز تقال في اللغة الاغريقية (télos) كلمة غالباً ماتترجم بكلمة «هدف» و «غاية» وبهذا أسيء تفسيرها. التيلوس ماهو مسؤول مادة وصورة عن كوب القربان.

وأخيراً عامل رابع يكون أيضاً مسؤولاً عن حضور كوب القربان المنجز ووضعه تحت التصرف: إنه الصائغ؛ ولكن ليس اطلاقاً انه بعمله ينتج كوب الذبيحة بوصفها نتيجة عملية صنع: لايكون أبداً بوصفه سبباً فعالاً (Causa efficiens).

إن نظرية أرسطو لاتعرف السبب الذي يشير إليه هذا الاسم، كما أنها لاتستعمل لفظة اغريقية تقابله.

ينظر الصائغ في الأمر ويجمع الأنماط الثلاثة المذكورة «للفعل الذي نُسأل عنه» (Verschulden) النظر في الأمر (überlegen) تقال في اللغة الاغريقية لوغوس (Logos) وتقوم على إظهار الشيء في عملية الاظهار. الصائغ الشريك في المسؤولية مثل ما انطلاقاً منه يجد الانتاج ومسؤولية كوب الذبيحة ظهوره الأول ويحافظ عليه[1] إن الأنماط الثلاثة المذكورة «للفعل الذي نشأ عنه» تدين لتفكر

(١) – إن الكوب يبدأ بالظهور بدءاً من الصائغ، يظهر فيما لايكون مخبوءاً.

الصائغ في الظهور والشروع في العمل من أجل انتاج الكوب، كما تدين له أيضاً بالأسلوب الذي تظهر فيه وتؤدي عملها.

وهكذا يكون الكوب، الماثل أمامنا والموضوع تحت تصرفنا مسيَّراً بالأنماط الأربعة «الفعل الذي نُسأل عنه» تختلف هذه الأنماط فيما بينها إلا أنها تكون متضامنة بعضها مع الأخرى. ما الذي يجمعها مسبقاً؟ في أي وسط تعمل اللعبة المتناغمة للأنماط الأربعة لـ «الفعل الذي نقترف؟» عما تصدر وحدة الأسباب الأربعة؟ ماذا يعني «الفعل الذي نقترف» عندما نفكر على الطريقة الاغريقية؟

نحن أناس هذا العصر، نميل بسهولة كبيرة الى فهم «الفعل الذي نُسأل عنه» على نمط أخلاقي، كما قصور أو أيضاً نميل إلى تفسيره بوصفه نوعاً من الاجراء. في الحالتين نغلق على أنفسنا الدرب الذي يقود نحو المعنى الأول لما سمي فيما بعد «السببية». ومادام هذا الدرب مغلقاً أمامنا، لن ندرك بدقة ماهي تلك الاداتية التي تقيم في السببية. كي نحصن أنفسنا ضد هذه التفسيرات الخاطئة لـ «الفعل الذي نُسأل عنه»، نسلط الضوء على أنماطه الأربعة بالانطلاق مما نسأل عنه. بالعودة الى أمثالنا، تسأل عن ان كوب الفضة يكون ماثلاً أمامنا وتحت تصرفنا بوصفه شيئاً يستعمل للقربان، الحضور، المثول وتحت التصرف تصف حضور شيء حاضر. إن الأنماط الأربعة للفعل الذي نسأل عنه تقود شيئاً مانحو «ظهوره». تدعه يحدث (ينبثق) في «الوجود - قربه» نحرره فينطلق في هذا الاتجاه ونتركه يتقدم (Lassen .. an)، في قدومه الكامل. الفعل الذي نُسأل عنه يتسم بالسمة الأساسية يتركه - يتقدم في القدوم. بمعنى أن «تركه- يتقدم» «يدعه- يتقدم»، يكون الفعل الذي نسأل عنه، الفعل الذي «يدفعه إلى الحضور» (ver - an - Lassen)[1] وبالنظر إلى شعور الاغريق بـ «العمل الذي نُسأل عنه» (السبب) ونحن نعطي الآن لكلمة (Ver - an - Lassen) يجعله يتقدم معنى أوسع (من المعنى الشائع)، إن هذه

---

(١) - (Ver - an - Lassen) أكثر فاعلية من an - Lassen (يتركه يتقدم) ان المقطع ver تدفع ان جاز القول، تتركه يعمل.

الكلمة تعبر عن ماهية السببية كما كان الاغريق يفكرون فيها. على العكس، المعنى الشائع والأضيق، بمعنى السبب الظرفي (Occasionner) لاتدل على أكثر من صدمة أولية واطلاق وتشير في مجمل السببية إلى نوع من سبب ثانوي.

ولكن في أي مجال تؤدي المجموعة المترابطة للأنماط الأربعة للفعل «يجعله يأتي»؟ وتجعل الذي لم يحضر بعد، يصل إلى الحضور. وهكذا تسيرها بشكل واحد، بقيادة، تقود شيئاً حاضراً إلى «الظهور». في محاورة «المأدبة» يقول لنا أفلاطون في جملة ماهو فعل القيادة: «كل ماتجعل - في - الحضور (veranlassung) - أياً كان هذا الشيء- لما ينتقل ويتقدم من غير - الحاضر في حال الغياب الى الحضور، هو (Poïesis) هو تقديم المنتج (Hervor - bringen)».

النقطة الأساسية هي أننا أخذنا الانتاج، الدفع إلى الحضور (Pro - duction) في كل مايحمله وفي الوقت ذاته بـ المعنى الاغريقي. ليس الانتاج (قيادة ماهو غير حاضر إلى الحضور Poïesis)، وهو حسب الانتاج الحرفي، وليس حسب الفعل الشعري أو الفني الذي يقود إلى الظهور ويعلم بـ الصورة. ان «الطبيعة» (phusis) التي ينفتح بها الشيء من تلقاء ذاته، هي أيضاً انتاج يجعل شيئاً ما يظهر. إن الطبيعة (phusis) هي إظهار (Poïesis) بالمعنى الأكثر نبلاً. لأن ماهو حاضر (phusel) يملك في ذاته امكان الانفتاح (المتضمَّن في) الانتاج (Pro - duction) على سبيل المثال (**الامكان الذي تملكه**) الزهرة للتفتح في الازدهار. على العكس، مايجعله الحرفي أو الفنان حضوراً، على سبيل المثال، كوب الفضة، لايملك في ذاته (**امكان**) التفتح (**المتضمّن**) في الانتاج، ولكنه يملكه في آخر، الحرفي أو الفنان.

إن انماط فعل يجعله يأتي (faire- venir)، الأسباب الأربعة، تعمل اذن في العقل الذي يدفع إلى الحضور، بهذا الفعل يأتي كل مرة الى الظهور ماينمو في الطبيعة وما يكون عمل الحرفة أو الفنون.

ولكن كيف يحدث الانتاج، الاحضار (الإظهار)، سواء في الطبيعة، أو في الحرفة أو في الفن؟ وماهو الانتاج (الإظهار - الاحضار) حيث تعمل الأنماط

الأربعة للاحضار؟ يخص الاحضار حضور كل مايظهر في قلب الايصال. ان الايصال، الاحضار ينقل من حالة المخبوء إلى حال غير المخبوء[1]، يقدم bringt) (for والاحضار لايتم إلا عندما يصل شيء ما متوار إلى عدم - التواري يقوم هذا الوصول، ويجد انطلاقة فيما ندعوه الكشف أو رفع الغطاء[2] (dévoilement) يسمي الاغريق هذا الكشف حقيقة. الذي ترجمه الرومان بكلمة الحقيقة (Veritas) نحن الألمان نقول wahrheit (الحقيقة) ونعني بها عادة صحة التصور.

أين تُهنا؟ سألنا عما هي التقنية ووصلنا الآن إلى الحقيقة بوصفها كشفاً عن المخبوء. بِمَ تتصل التقنية مع الكشف؟ الجواب: بكل شيء، ذلك أن كل فعل «انتاج» يتأسس في الكشف، والكشف يجمع في ذاته الأنماط الأربعة لفعل الاحضار - السببية- ويديرها. وتدخل في مجاله الغايات والوسائل، وأيضاً الادائية، وهذه الأخيرة تعتبر السمة الأساسية للتقنية. إذا، بتوضيحنا- شيئاً فشيئاً لسؤالنا، سألنا ماهي التقنية المفهومة بالمعنى الدقيق بوصفها أداة، عندئذ نبلغ الكشف. وفي الكشف يكمن امكان كل صنع منتج.

وعلى هذا لاتكون التقنية أداة وحسب، انها نمط من أنماط الكشف. وإذا اعتبرناها كذلك، ينفتح أمامنا مجال مختلف تماماً لماهية التقنية. إنها مجال مختلف كلياً عن السابق هو مجال الكشف، أي الحقيقة.

يدهشنا هذا المنظور. ويجب أن يدهشنا، أطول زمن ممكن، وبشكل ملح حتى نأخذ أخيراً سؤالنا مأخذ الجد: ماذا تقول كلمة «تقنية»؟ الكلمة ذات أصل اغريقي: وتعني مايخص التقنية (techné). أما عن معنى هذه الكلمة الأخيرة. علينا أن نضع في حسابنا نقطتين، أولاً تقنه (techné) لاتشير وحسب إلى «عمل» الحرفي وفنه، بل أيضاً الفن بالمعنى الرفيع للكلمة والفنون الجميلة. تشكل التقنية جزءاً من الانتاج (poïesis) إنها شيء ما «مُنْتَج» (de poïetique).

---

(١) - بخصوص المخبوء وغير المخبوء ارجع الى الحواشي التي تتبع النص.

(٢) - dévoilement، اخراجه - من - الانسحاب.

النقطة الثانية التي ينبغي النظر إليها في موضوع كلمة تقنية هي أكثر أهمية. حتى عصر أفلاطون «ارتبطت كلمة تقنية دائماً بكلمة علم (épistémé) كلاهما أسماء للمعرفة بالمعنى الأوسع والمعرفة تشير إلى هذا: انك تعرفت إلى ذاتك في الشيء ووجدت سبيلك إليه. ان تقدم المعرفة هو انفتاحات. وبوصفها كذلك تكون المعرفة كشفاً. في دراسة خاصة (Eth. Nic, VI, ch.3 et4)، يميز ارسطو العلم والتقنية، وذلك بالنظر إلى مايكشف كل منهما واسلوب كشفه. التقنية هي اسلوب اظهار، لكشف عما لاينتج ذاته بذاته وليس بعد حاضراً أمامنا، مايمكن اذن أن يكتسي تارة هذا المظهر، هذا الاسلوب، وتارة ذاك الآخر، من يبني بيتاً أو سفينة، من يصنع كوباً للقربان يكشف عن الشيء الذي ينتج (يقدم) وفقاً لمنظورات الأنماط الأربعة لـ «الاحضار»، يجمع هذا الكشف مسبقاً المظهر الخارجي ومادة السفينة أو البيت، في منظور الشيء المنجز والمرئي كلياً ويقرر بدءاً من ذلك أنماط الصنع، وهكذا فإن النقطة الحاسمة، في التقنية، لاتكمن البتة في فعل الصنع أو المعالجة، كما لاتكمن في استخدام الوسائل، ولكن في الكشف الذي نتكلم عنه، احضاراً لأن التقنية انتاج بوصفها كشفاً لابوصفها صنعاً.

وهكذا يكفي بيان ماتقوله كلمة تقنية وكيف كان الاغريق يتصورون ماتشير إليه حتى نبلغ الصلة نفسها التي تبينت لنا، عندما كنا نبحث عما كانت عليه حقاً الاداتية بوصفها كذلك.

التقنية هي نمط من أنماط الكشف. تنشر التقنية وجودها في المنطقة حيث يحدث الكشف واللامخبوء، حيث تحدث (الحقيقة).

على هذا التحديد للمنطقة حيث ينبغي البحث عن ماهية التقنية، قد يُعْتَرض بأنه يقينا يناسب الفكر الاغريقي، وفي أفضل الأحوال يناسب التقنية الحرفية، ولكنه غير قابل للتطبيق على التقنية الحديثة، التي تحركها الماكنات. ولكنَّ التقنية الحديثة هي بالضبط العنصر المثير للقلق الذي يدفعنا الى أن نسائل عما هي الـ «تقنية» يقال أن التقنية الحديثة تختلف عن كل تقنيات الأزمنة الماضية، إلى حد عدم

إمكان مقارنتها بها، لأنها تأسست على العلم الحديث، العلم الدقيق- بالطبيعة. وخلال ذلك رأينا بوضوح أن العكس كان أيضاً صحيحاً: إنَّ الفيزياء الحديثة بوصفها تجريبية ترتبط بأشياء تقنية كما ترتبط بالتقدم في بناء الأجهزة. وهذه العلاقة المتبادلة بين التقنية والفيزياء صحيحة تماماً، ولكن تبقى الملاحظة مجرد ملاحظة «تاريخية» «للوقائع ولاتقول شيئاً عن أساس هذه العلاقة المتبادلة: تبقى مع ذلك المسألةالحاسمة: ما ماهية التقنية الحديثة، حتى ترى هذه الأخيرة استعمال العلوم الدقيقة للطبيعة؟

ماهي التقنية الحديثة؟ إنها كشف هي أيضاً ولايتبين لنا الجديد في التقنيةالحديثة إلا عندما نثبت نظرنا على هذه السمة الأساسية.

إلا أن الكشف الذي يحكم التقنية الحديثة لاينتشر في انتاج (Pro- duction) بمعنى poïesis. فالكشف الذي يحكم التقنية الحديثة هو تحدٍ، استدعاء pro vo- cation (Heraus - fordern) يوجه انذاراً الى الطبيعة. بأن تقدِّم الطاقة التي يمكن أن تستخرج منها وتراكم، ولكن ألا يمكن قول الشيء ذاته عن طاحونة الهواء؟ لا: ان أجنحتها تدور حقاً في الهواء ومتروكة مباشرة لحركته. ولكن إذا وضعت طاحونة الهواء تحت تصرفنا طاقة الهواء في حركته، فليس ذلك من أجل مراكمتها.

وعلى العكس، فثمة منطقة تستدعيها لاستخراج الفحم والمعادن. تنكشف القشرة الأرضية اليوم بوصفها حوض فحم، وباطن الأرض بوصفه مستودع معادن. فالحقل الذي كان يحرثه الفلاح في الماضي يختلف كلياً، عندما كانت الحراثة (bestellen) لاتزال تعني: الإحاطة بالسياج والإحاطة بالعناية. إن عمل الفلاح لايستدعي الأرض القابلة للحراثة، فهو عندما يبذر الحب، يوكل البذار الى قوى النمو ويسهر على ازدهارها. في الزمن الفاصل، كانت حراثة الحقول، هي أيضاً مأخوذة في الحركة الشاهقة لنمط حراثة من نوع آخر، يستدعي (stellt) الطبيعة. يستدعيها بمعنى التحدي، إن الزراعة اليوم صناعة غذائية تعتمد على «ماكنات». يستدعي الهواء للتزويد بالآزوت، وباطن الأرض للتزويد بالمعادن،

وتستدعي المعادن، على سبيل المثال، من أجل الحصول على الاورانيوم، والأورانيوم للحصول على الطاقة الذرية، الطاقة التي يمكن اطلاقها للتدمير أو للخدمات السلمية.

إن الاستدعاء» الذي يتحدى (pro- voque) الطاقات الطبيعية، يكون «تقدماً» (ein - Fördern) بالمعنى المزدوج للكلمة. يجعله يتقدم، من حيث أنه ينفتح ويتضح ويعرض ذاته للضوء. إلا أن هذا «التقدم» يرمي مسبقاً إلى احضار شيء آخر، أي أننا ندفعه الى الأمام نحو استخدامه الأقصى وبالحد الأدنى من الكلفة.

إن الفحم المستخرج من حوض الفحم «لايوضع هناك» لمجرد أن يكون هناك في أي مكان. يُخزَّن، أي أنه يوضع في مكان حيث حرارة الشمس المختزنة فيه تصبح قابلة لأن تستدعى. وأن نستدعيها معناه أن نثيرها كي تسلمنا حرارة قوية، ويُطْلب من هذه (bestellt) أن تطلق البخار الذي بضغطه يحرك آلية وبالتالي يبقي الآلة في حالة الفعل.

وضعت المحطة الكهربائية على نهر الراين، وحثته (stellt) على اطلاق ضغطه المائي، الذي بدوره يحث العنفات على الدوران. هذه الحركة تحرك الآلة التي تنتج آليتها التيار الكهربائي، حيث تستخدم محطة المنطقة المركزية وشبكتها لغايات النقل. في مجال هذه المتواليات المترابطة الواحدة بالأخرى. انطلاقاً من وضع الطاقة الكهربائية، يظهر نهر الراين، هو أيضاً مثل شيء يستخدم. لم تُبْنَ المحطة في مجرى الراين، كما بُني الجسر القديم الذي يصل بين الشاطئين منذ قرون، بل بالأحرى تصادر المحطة النهر، ماهو اليوم كنهر، أي المزوَّد بالضغط المائي، يكونه من خلال ماهية المحطة، وبهدف رؤية وقياس، وإن لم يكن ذلك إلا من بعيد، العنصر الوحشي الذي يسود هنا لنتوقف لحظة على التعارض الذي يظهر بين الشيئين المعنونين: «الراين» المُصادَر في مصنع الطاقة، و «الراين» عنوان هذا العمل الفني لهولدرين الذي هو نشيد. سيجيبونني، ولكن الراين يبقى في كل

الأحوال نهر المشهد. فليكن (لكن كيف يبقى كذلك؟ لاشيء آخر إلا بوصفه شيئاً نرسل إليه طلباً (bestellbar)، موضوع زيارة منظمة من قبل مكتب سفريات، شكَّل هناك مصنع اجازات.

إن الكشف الذي يسود كلياً التقنية الحديثة يحمل صفة الاستدعاء (stellen) بمعنى التحدي. ويحدث هذا عندما تطلق الطاقة المخبوءة في الطبيعة. ومايتم الحصول عليه بهذا الشكل يحوَّل، والمحوَّل يتراكم، والمتراكم بدوره يوزع والموزع من جديد يتحول حصل، وحوَّل، وراكم، ووزع، وغيَّر هي أنماط كشف ولكن لايتم هذا الكشف ببساطة - كما أنه لايُصنَع في ماهو غير محدد. يكشف الكشف لذاته دروبه الخاصة، المتشابكة بأشكال متعددة، ويكشف عنها لذاته بوصفه يوجهها. الادارة ذاتها، من جانبها مضمونة في كل مكان. الادارة والضمان (ادارة) هما السمتان الأساسيتان للكشف الذي يتحدى.

والآن أي نوع من الكشف يناسب مايتحقق بالاستدعاء المتحدي؟ إن مايتحقق هكذا يكون في أي مكان مُستدعى للحضور على الفور الى المكان المبتغى، وإن يوجد فيه تشكل يكون بالإمكان استدعاؤه ليقوم بمهمة لاحقة[1]. إن المستدعي بهذا الشكل يمتلك وضعه الخاص واستقراره (stand). هذا الوضع الثالث نسميه «أساساً» رصيداً (Bestand) الكلمة هنا تقول أكثر من مخزون وأشياء أكثر أساسية. إن كلمة أساس – رصيد ترقى الآن إلى مرتبة لقب[2] أساسي. فهي لاتصف (كلمة أساس) أقل من الاسلوب الذي يكون فيه حاضراً كل مانبلغه بالكشف الذي يتحدى. إن ماهو هناك (steht) بمعنى أساس– رصيد لم يعد أمامنا كما لو كان شيئاً (gegenstand).

ولكن طائرة تجارية، جاثمة على موقع انطلاقها، هي مع ذلك شيء...

---

(١) - Ueberall ist es bestellt, auf der stelle zur stelle zu stehen und zwar zu stehen, um selbst bestellbar zu sein für ein weiteres Bestellen.

(٢) - تسمية أساسية.

بالتأكيد. يمكن تصور هذه الآلة بهذا الشكل. ولكن عندئذ تخفي ماهي عليه (ماهيتها) واسلوب وجودها، على الأرض حيث تقف، لاتكشف عن نفسها بوصفها «رصيداً- أساساً» (fonds) إلا بقدر مسؤوليتها في تأمين امكان النقل. ومن أجل هذا، ينبغي أن تكون قابلة للقيام بمهمة تكليف، أي مستعدة للإقلاع، وأنها جاهزة في تفصيلات بنائها، وفي كل جزء من أجزائها، (قد يكون هنا المكان لتحري التعريف الذي قدمه هيجل عن الآلة، بوصفها أداة مستقلة، من زاوية الاداة الحرفية يكون هذا التوصيف صحيحاً. ولكن بهذا الشكل بالذات لايُفكَّر في الالة انطلاقاً من ماهية التقنية، التي تصدر عنها. من زاوية الأساس - الرصيد تكون الآلة تابعة بشكل مطلق؛ لأن وجودها مرتبط بمهمة يكلَّف بها ماهو قابل لأداء المهمة).

إذا، في هذه اللحظة، حيث تحاول تبيان التقنية الحديثة بوصفها كشفاً يتحدى، تفرض نفسها علينا التعابير مثل «استدعى» «ارتكب»، (قام بالمهمة) وتراكم بشكل جاف، ورتيب وبالتالي تكون مثيرة للضجر، هذا الواقع يجد سببه في الموضوع المطروح للبحث.

من الذي ينجز الاستدعاء المتحدي الذي من خلاله ينكشف مانسميه واقعاً بوصفه (رصيداً - أساساً؟) الإنسان بلا ريب. إلى أي حد يمكنه اجراء مثل هذا الكشف؟ بوسع الإنسان يقيناً، بشكل أو بآخر، ان يتصور أو يشكل هذا أو ذاك، أو ينغمس فيه، غير أنه لايمتلك البتة عدم - التغييب (عدم المواراة) حيث كل مرة يظهر الواقع أو يتوارى. إذا كان الواقع منذ افلاطون يظهر في ضوء المعاني، فليس أفلاطون هو السبب، لقد أجاب المفكر وحسب عما يعلن عن ذاته عنده.

لايحدث الكشف الذي ينجز مهمة مايستدعي الانسان، ويثار لاطلاق الطاقات الطبيعية، عندما يكون الإنسان فيها عرضة للتحدي، متورطاً عندئذ الا يكون الإنسان أيضاً جزءاً من رصيد وبشكل أكثر أصلية من الطبيعة؟ إن اسلوب الكلام الشائع عن الوسيلة الإنسانية، عن عدد المرضى في مشفى يقود الى التفكير فيه؛ إن حارس الغابة الذي يقيس كمية الخشب المقطوع والذي يتبع في الظاهر

الدروب نفسها وبالاسلوب نفسه الذي كان يسلكها ابوه مكلفاً من قبل مصنع الأخشاب، أعرِف ذلك أم لم يعرفه، إنه مكلَّف بوضع مادة السيلولوز في الخدمة، وهذه المادة من جانبها تستدعيها طلبات الورق للصحف والمجلات المصورة، وهذه الأخيرة، بدورها تستدعي الرأي العام ليمتص الأشياء المطبوعة لاستخدامها هي ذاتها في تكوين الرأي المطلوب. ولكن بالضبط لأن الانسان مستدعى (مُتحدى) بشكل أكثر أصلية، أي مستدعى لـ «أداء المهمة» لايصير أبداً أساساً خالصاً. في انغماسه في التقنية، يسهم في العمل كما يسهم بنموذج كشف. إن عدم - التغييب ذاته، الذي ينتشر في داخله فعل انجاز المهمة، لايكون أبداً عمل الإنسان، كما هو المجال الذي بدأ الإنسان بعبوره، في كل مرة أنه بوصفه ذاتاً يرجع إلى الموضوع؛ أين وكيف يحدث الكشف، إن لم يكن من خاصة الإنسان؟ ليس علينا المضي بعيداً في البحث. يكون ضرورياً وحسب ادراك (بلا فكرة مسبقة) مايدعو الإنسان في كلمة توجه إليه وذلك بحزم كبير بحيث يمتنع عليه أن يكون انساناً، إلا إذا كان مثل هذا الذي وجه إليه الكلام. حيثما يفتح الإنسان عينيه وأذنيه، وينزع الأقفال عن قلبه، ينهمك في التفكير والنظر إلى هدف، حيثما يصوغ أشكالاً ويعمل، يطلب ويشكر يجد نفسه متجهاً الى ماهو غير متواري. لقد حدث عدم - تغييب هذا الأخير من قبل، في كل مرة تنادي الإنسان في أساليب الكشف التي تكون على مقياسه والمكلَّف بها، عندما يكشف الإنسان داخل ماهو غير- متواري عما هو حاضر بطريقته فإنه لايقوم إلا بالاستجابة لنداء غير المتواري، هناك حيث يناقضه، وهكذا عندما يلاحق الإنسان في بحثه وملاحظته الطبيعة (على الأثر) بوصفها منطقة تصوره، يكون عندئذ مطلوباً من قبل اسلوب كشف، يستدعيه للاقتراب من الطبيعة بوصفها موضوع بحث، حتى يختفي الموضوع ذاته فيما هو بلا - موضوع للرصيد.

وهكذا فإن التقنية الحديثة، بوصفها كشفاً يؤدي مهمة (يرتكب، يقترف) ليست فعلاً بشرياً خالصاً. ولهذا ينبغي أن نأخذ هذا التحدي كما يظهر والذي يفرض على الإنسان اقتراف الواقع بوصفه رصيداً- أساساً. إن هذا التحدي يجمع

الإنسان في أداء المهمة، مثل هذا «الجامع» (rassemblant) يركز (على المهمة) على اقتراف الواقع بوصفه رصيداً - أساساً.

إن ماينشر في الأصل الهضاب (Berge) بخطوط ويعبرها كمجموع طيات، هو «الجامع» الذي ندعوه جبلاً (Gebirg). نسمي قلباً مايجمع بشكل أصلي وتنتشر انطلاقاً منه نماذج مزاجنا.

والآن هذا النداء المتحدي الذي يجمع الإنسان (حول المهمة) لاقتراف ماينكشف نسميه - المصادرة (Arraisonnement) أو الحصار[1] نجازف باستعمال هذه الكلمة (Gestell) بمعنى كان غريباً تماماً حتى هذه اللحظة.

وفقاً لمعناها الشائع، تشير كلمة (Ge- stell) إلى اداة للاستعمال مثل رف للكتب. هيكل عظمي هو أيضاً (Ge- stell) واستعمال كلمة (Ge- stell) المطلوب منا[2] الآن يبدو قبيحاً قبح هذا الهيكل، إذا سكتنا عن التعسف الذي تساء فيه معاملة كلمات لغة قائمة. أيمكن دفع هذا الأمر الغريب إلى أبعد؟ يقينا لا. غير أن هذا الأمر الغريب هو استعمال قديم للفكر. وفي الحقيقة يمتثل المفكرون لهذا بالضبط عندما يفكرون فيما هو الأكثر سمواً. نحن المتأخرين على القدوم، لم يعد بإمكاننا تقدير أهمية الفعل الذي به يجرؤ أفلاطون على استعمال كلمة (Eidos) معنى (فكرة) لما ينشر وجوده في الكل وفي كل شيء. ذلك أن كلمة معنى Eidos

---

(١) - Ge- stell حيث المقطع Ge كما في الكلمة Gebirg و Gemüt (جبل: مجموعة هضاب) له وظيفة جامعة: «الجملة المجموعة لأفعال - stell، الدعوة لهذه الأفعال. رأينا هذا الجذر في مجموعة صغيرة من أفعال تشير، اما إلى عمليات العقل الأساسية والمعرفة العلمية (يلاحق كل شيء، يقدم، يوضح، يمثل، يعرض) او اجراءات سلطة التقنية (استدعى، تطلب، أوقف، ارتكب، وضع في المكان، تأكد من. . . .) في مركز هذه المجموعة، وهنا تعني اعتراض رجل ما في الشارع لسؤاله، لالزامه على بيان السبب rationem reddere أي ليطلب منه السبب الكافي. ستستأنف الفكرة وتفصل في كتاب Der Staz Vom Grund ، ١٩٥٧ . التقنية تحصار الطبيعة، توقفها، تتحداها، تخضعها لنظام العقل الذي يطالب كل شيء أن يبرر ذاته، أن يبين الأسباب - الصفة المتصرة والقاهرة للتقنية ستتعارض مع فقر الشيء وانصياعه.

(٢) - يتحد هنا المؤلف مع المستمعين ويتكلم باسمهم ضد نفسه.

في الاستعمال اليومي للغة تعني الوجه الذي يقدمه شيء مرئي لعيننا. إلا أن أفلاطون يطلب من هذه الكلمة شيئاً بالغ الغرابة: أن نشير إلى مالا يُدْرَك أبداً بالحواس، بعيني البدن. ولكن حتى على هذا النحو لانتهي مع الخارج عن المألوف، لأن كلمة idea (فكرة) لاتشير وحسب للوجه غير المحسوس لما هو مرئي بشكل محسوس. ان مايكون الماهية فيما يمكن سماعه، ولمسه، وشمه فيما يمكن الوصول إليه بشكل ما: يسمى هذا «وجه» (idea) وهو كذلك أيضاً. بالنظر إلى مايطلبه افلاطون، هنا وفي حالات أخرى، من اللغة والفكر، فإن استعمال كلمة (Gestell) الذي نبيحه لأنفسنا للإشارة إلى ماهية التقنية الحديثة، يكون استعمالاً لاخوف منه، إلا أن هذا الاستعمال الذي نطلبه يبقى مطلباً ويعرِّض لسوء الفهم.

المصادرة (Ge- stell)* من أجل تحري السبب: هكذا نسمي جامع هذا الاستدعاء (stellen) الذي يستدعي الإنسان، أن يدعوه للكشف عن الواقع بوصفه رصيداً- أساساً في اسلوب «اقتراف». هكذا ندعو اسلوب الكشف الذي يحكم ماهية التقنية الحديثة كشفاً لاشيء فيه من التقنية، إنه بالمقابل (الكشف) جزء مما هو تقنية، كل مانعرفه بخصوص القضبان، والمِكْبَس والسقالات، كل ماهو قطعة مكونة لما نسميه تركيباً. إلا أن عملية التركيب، مع القطع المكونة المذكورة، يدخل في مجال العمل التقني، الذي يجيب على تحدي (استدعاء) للمطالبة ببيان السبب، غير أنه لايكون البتة هذه المطالبة، وأكثر من هذا لاينتجها.

في كلمة (Ge- stell) («الاخضاع لنظام العقل أو المصادرة» Arraisonne-ment) لايشير فعل (stellen) وحسب الى التحدي، بل عليه أن يحافظ في الوقت ذاته على رنين آخر يصدر عنه، الا وهو رنين فعل (her- stellen) («وضعه واقفاً أمام»)، «فبركه» المتصلة بـ dar - stellen(«وضعه أمام العين»، «عَرَضَه») وبمعنى الـ poïesis يظهر الشيء الحاضر في غير - المتواري. هذا الإنتاج الذي يظهر، مثل

(*) - ترجم المترجم الفرنسي كلمة Ge- stell بكلمة حصار Arraisonnement التي تعني كما رأينا في الحاشية السابقة «ايقاف أحدهم في الشارع لاستجوابه والزامه ببيان السبب». هيدجر.

انتصاب تمثال في ساحة المعبد، ومن جهة أخرى الاقتراف المتحدي الذي ننظر إليه الآن هما بلا ريب أمران مختلفان جذرياً ويبقيان مع ذلك قريبين في وجودهما. يكون كلاهما اسلوب كشف، (رفع الغطاء عماهو محتجب) في البحث عن السبب ينبثق ماهو غير - موارى والذي يكشف، وفقاً له، الواقع بوصفه أساساً - رصيداً (fonds). فعدم المواراة لاهو بالفعل الإنساني وأكثر من ذلك لايكون مجرد وسيلة ملازمة لمثل هذا الفعل. ويصير التصور الاداتي الخالص، والانتربولوجي الخالص للتقنية لاغياً في مبدئه، ولن يكون بالامكان اتمامه بشرح ميتافيزيقي أو ديني يلحق به ببساطة.

يبقى في الحقيقة أن انسان العصر التقني مُستدعى للكشف باسلوب يثير الانتباه بشكل خاص. يخص الكشف أولاً الطبيعة بوصفها الخزان الأساسي لرصيد الطاقة، ان السلوك «الفاعل» «المقترف، بشكل مقابل، ينكشف أولاً في ظهور العلم الحديث بالطبيعة، العلم الدقيق، واسلوب التصور الخاص بهذا العلم يلاحق بدقة الطبيعة المدروسة بوصفها مجمع قوى يمكن حسابها. ليست الفيزياء الحديثة فيزياء تجريبية لأنها تطبق على الطبيعة أجهزة لاستجوابها، وبالعكس: لأن الفيزياء - ومنذ الآن بوصفها نظرية خالصة - تلزم الطبيعة (stellt) بالظهور بوصفها مجمع قوى يمكن حسابه والتنبؤ به يستجوبها التجريب من أجل معرفة ما إذا كانت الطبيعة المثارة تستجيب للنداء وكيف تستجيب.

ولكن علم الطبيعة الرياضي سبق ظهور التقنية الحديثة بما يقارب القرنين، وإذن كيف كان بإمكانه أن يوضع في خدمة التقنية؟ تشهد الوقائع على خلاف ذلك. ألم تخطو التقنية الحديثة أولى خطواتها فقط عندما تمكنت من الاستناد الى معرفة دقيقة بالطبيعة؟ من زاوية حسابات «التاريخ»، يبقى الاعتراض صحيحاً، عندما يفكر فيها من زاوية التاريخ. ولكنه يجانب الصواب إذا فكرنا فيها من زاوية تاريخ المصير (Geschichte)[1].

---

(١) - ارجع الى الحاشية رقم ٣ حيث التمييز بين «التاريخ» (Historie) وبين تاريخ المصير (Geschichte).

لقد هيأت نظرية الطبيعة التي وضعتها الفيزياء الحديثة، الدروب لا للتقنية في المقام الأول، بل لماهية التقنية الحديث. ذلك أن التجمع الذي يستدعي (يتحدى) ويقود الى الكشف «المقترف» يسود في الفيزياء، ولكنه، فيها، لم يبلغ بعد التجلي ذاته، إن الفيزياء الحديثة هي رائدة المصادرة، أي الاستجواب عن الأسباب (Arraisonnement)، رائدة مازالت مجهولة في أصلها. ستتوارى ماهية التقنية زمناً طويلاً، هناك حيث تم اختراع المحركات، هناك حيث تجد التقنية الكهربائية طريقها، وحيث تنطلق تقنية الذرة.

كل مايخص الماهية، وليس وحسب ماهية التقنية الحديثة، يبقى في كل مكان متأخراً (منسحباً) أطول زمن ممكن. إلا أنه، وتحت قوتها الرئيسية، يبقى مايسبق كل ماسواه: مايأتي من الأزمنة الأقدم. كان لدى المفكرين الاغريق معرفة ما بهذا الوضع للأمور عندما كانوا يقولون: «ينبثق شيء ما ويمارس سلطانه أولاً ولاحقاً يتجلى لنا نحن بني البشر». فالفجر الأصلي لايظهر للإنسان إلا لاحقاً. ولهذا، فالسعي، في مجال الفكرة، من أجل النفاذ بشكل أكثر ابتدائية الى مافكر فيه في البدء، لايصدر عن ارادة لامعنى لها لانعاش الماضي، بل يصدر عن استعداد هادىء، حيث نكون مستعدين للاندهاش مما يأتي إلينا من الفجر الأول.

في المجرى الزمني «للتاريخ». بدأ علم الطبيعة الحديث في القرن السابع عشر. وعلى العكس، لم تنتشر التقنية القائمة على الحركة (المحركات) قبل النصف الثاني للقرن الثامن عشر. الا أن ماتأخر في القدوم بالاستناد الى «الملاحظة التاريخية» أي التقنية الحديثة، يكون سابقاً من زاوية تاريخ المصير، من زاوية الماهية الموجودة فيها والتي تحكمها.

إذا كان على الفيزياء الحديثة أكثر فأكثر أن تتكيف مع واقع أن مجال تصورها لايطاله أي حدس، فإن هذا التخلي لايمليه عليها لجنة من العلماء، إنها المصادرة، (الحصار) التي تتطلب أن يكون بامكان الطبيعة أن تستخدم بوصفها رصيداً. ولهذا، أياً كانت الحركة التي بها تبتعد الفيزياء عن اسلوب التصور الملتفت حصراً

نحو الأشياء، الاسلوب الذي كان الاسلوب الوحيد المهم حتى وقت قريب ثمة شيء لايمكنها أبداً التخلي عنه: الا وهو أن الطبيعة تلبي النداء بصورة ما، ولكن يمكن ادراكه بالحساب وانه بامكانها أن تبقى مستخدمة بوصفها نظام معلومات. يتحدد هذا النظام عندئذ انطلاقاً من مفهوم معدل مرة أخرى عن السببية. هذه السببية لم تعد تقدم الآن خاصة الـ «تجعله يقدم المنتَج»[1] ولانمط السبب الفعال»، ولاحتى نموذج «السبب الصوري». تبدو السببية أنها تنسحب وليست الآن أكثر من إشعار (تبليغ) مثار لأرصدة ينبغي الحفاظ عليها كلها معاً أو بعضها تلو البعض الآخر، يقابل هذا الانسحاب للسببية سيرورة الاعتدال المتنامي كما عرضها هيزنبرغ في محاضرته بشكل أخاذ بعنوان: «صورة الطبيعة في الفيزياء المعاصرة» في «الفنون في العصر التقني»، مونيخ، ١٩٥٤.

ولأن ماهية التقنية الحديثة تقيم في المصادرة (الاخضاع لمطالب العقل) يجب على هذه التقنية استعمال العلم الدقيق للطبيعة. هكذا يولد المظهر الخداع بأن التقنية الحديثة هي علم الطبيعة التطبيقي، سيبقى هذا المظهر مادمنا لانسأل بشكل كافي وهكذا لانكتشف لا الأصل الأساسي للعلم الحديث كما لانسأل ماهية التقنية الحديثة.

نسأل عماهي التقنية، بهدف تسليط الضوء على علاقتنا بماهيتها. إن ماهية التقنية تظهر فيما سميناه المصادرة (أو الحصار). إلا أن الإشارة لاتجيب بأي شكل عن السؤال الخاص بالتقنية، إذا كانت الاجابة تعني تتطابق (Correspondre). أي تقابل ماهية ماهو موضوع البحث.

أين نجد أنفسنا نساق، ان نحن تقدمنا بخطوة جديدة في تأمل ماهي المصادرة هي ذاتها بوصفها كذلك؟ لاشيء من التقنية، ليس آلة، انها الاسلوب الذي يتكشف الواقع وفقاً له بوصفه رصيداً. نسأل أيضاً: هل يحدث هذا الكشف في مكان ما فيما يتجاوز كل عمل انساني؟ لا، ولكنه أيضاً لايحدث في الانسان وحده ولا من قبله بشكل حاسم.

---

(١) - Hervorbringendes veranlassen كشف باسلوب Poïesis.

المصـادرة هي مـايجـمع هـذا الاسـتـدعـاء، الـذي يلزم الإنسـان بالكشف عن الواقع بوصـفـه رصـيـداً باسلوب «أداء العـمل» بوصـفـه مـثـاراً على هذا النحـو يقف الإنسـان في المجال الأساسي للمصادرة (Ge- stell= Arraisonnement) لن يكون بوسعه أبداً أن يضطلع على الفور بمسؤولية صلة بها. ولهذا فإن السؤال لمعرفة كيف يكون بإمكاننا الدخـول في صلة مع مـاهية التقنية، مع المصـادرة، يصل مثل هذا السؤال وبهـذه الصيغة متأخـراً جداً على الدوام، ولكن يوجـد سؤال لايصل أبداً متـأخـراً: انه الـسـؤال الذي يسـأل إذا ماكنا نعي بسـرعة ذواتنا كـما نعي ذوات هؤلاء الذي يوجـد صـنعـهـم ولاصـنعـهـم. في كـل مكان، بشـكـل صـريـح أو مـتـواري، تتحـداهم مـاهية التقنية (أي المصـادرة) بشكل خـاص لايصل السـؤال أبداً متـأخـراً لمعـرفـة مـاإذا كنا نلتـزم بشكـل مناسب في المجال الذي تـوجـد فـيـه مـاهـيـة الـتـقـنية (المصادرة) وكيف يكون هذا الالتزام.

إن ماهية التقنية الحديثة تضع الإنسان على درب هـذا الكشف الذي به، يصير الواقع رصيداً في كل مكان بشكل يمكن ادراكه بدرجة ما، . الوضع على الدرب، في لغتنا يقال الارسال. هذا الارسـال (Schicken) الذي يجـمـع ووحـده يكون بامكانه وضع الإنسان على درب كشف، نسميه **مصيراً** (Geschick). وابتداء منه تتـحـدد ماهـيـة الـتـاريخ (Wesen). لايكون التـاريـخ (المصـيـر) وحـسب مـوضـوع «التاريخ» كما ليس وحسب اتمام الفاعلية البشرية، لاتصير هذه الفاعلية تاريخية إلا عندما تكون على عـلاقة مع، إذن من المصير. (Cf vom wesen der wahrheit, 1930- iere éd. 1943, pp, 16... عندما «يرسلنا» المصير الى الاسلوب المَوْضَع (الذي يحوّل الى موضوع) للتصور وعندها وحسب يجعل ماينتمي للتاريخ يمكن بلوغه بوصفه مـوضوع «التاريخ»، أي يجعله علماً ويجعل، انطلاقاً من ذلك، التماثل الشائع بين التأريخ لمصير وبين «علم التاريخ».

إن مـاهية التقنية، بوصـفـهـا التحدي من أجل أداء المهـمـة ترسل الى اسلوب كشف. ان ماهية التقنية، كـمـا كل اسلوب كشف هي ارسال من المصير، الانتاج، La poïesis هو أيضاً مصير بالمعنى المشار إليه.

إن غياب - المواراة (اللامواراة) لما هو موجود يتبع دائماً درب كشف يحكمه. . فمصير الكشف يحكم على الدوام الإنسان بكل وجوده ذلك أن الإنسان لايصير حراً بالمعنى الدقيق إلا بقدر مايكون هو مُتَضَمناً في مجال المصير وهكذا يصير انساناً يصغي، لاعبداً يؤمر[1].

إن ماهية الحرية لاترتبط في الأصل بالارادة. وأكثر من ذلك لاتسيرها سببية الارادة الإنسانية وحدها.

الحرية تسود ماهو حر بمعنى ماهو مستنير، أي ماكُشف عنه: إن فعل الكشف، أي الحقيقة، هو ماتتحد به الحرية بالقرابة الأكثر قرباً، الأكثر حميمية. وينتمي كل كشف الى الوضع في الحفظ والصون وفي فعل التغييب (المواراة - occultation) ولكن مايحرر، السر، يكون متوارياً وعلى الدوام يتوارى. كل كشف يصدر عما هو حر، ويذهب إلى ماهو حر ويقود نحو ماهو حر. لاتقوم حرية ماهو حر (مايكون حراً)، لا في اباحة الاعتباطي، ولا في الانصياع لمجرد قوانين. الحرية هي مايواري في إيضاحه وفي ضوئها يموج هذا الغشاء الذي يواري الوجود العميق لكل حقيقة ويقوم باظهار الغشاء كما الشيء الذي يوارى. الحرية هي من مجال المصير الذي يضع في كل مرة على درب كشف.

تكمن ماهية التقنية الحديثة في المصادرة (الاخضاع لنظام العقل - السؤال عن السبب) وهذا يشكل جزءاً من مصير الكشف: هذه القضايا تقول شيئاً آخر غير التوكيدات التي غالباً مانسمعها، بأن التقنية هي قدر عصرنا وحيث يعني القدر: مايمتنع اجتنابه في سيرورة لايمكن تغييرها.

على العكس عندما ننظر الى ماهية التقنية، تتجلى عندئذ بوصفها مصير كشف، وهكذا نقيم في العنصر الحر للمصير، العنصر الذي لايحتجزنا اطلاقاً في الزام كئيب، أو يلزمنا بالارتماء مطأطئي الرؤوس في التقنية، أو مايشبه ذلك تماماً، أي التمرد اللامجدي ضدها وادانتها بوصفها عملاً شيطانياً. على العكس: عندما ننفتح بحق لماهية التقنية، نلغي أنفسنا، بشكل غير متوقع، في نداء محرر.

---

(١) - «العبد» أو «الخادم» هو ذاك الذي يصغي لأي شيء ويستسلم لحكم أي انسان آخر.

تقيم ماهية التقنية في المصادرة (Ge- Stell). وتشكل قوتها جزءاً من المصير. ذلك أن هذا الأخير يضع الإنسان كل مرة على درب كشف، الإنسان هكذا موضوع على الدرب، يتقدم بلا توقف الى شاطىء امكان: يتابع ويعمل فقط على تقدم ماكشف عنه في «العمل» وأن يتخذ كل التدابير انطلاقاً من هذا، وعلى هذا النحو ينغلق امكان آخر: أن يتجه الإنسان بالاحرى وأكثر وبشكل اكثر اصلية على الدوام نحو وجود اللامتواري وعدم- مواراته، ليدرك انتماءه للكشف بوصفه ماهيته الخاصة: انتماء يؤخذ باليد[1] (يمسك بزمامه).

إن وضع الإنسان بين هذين الاحتمالين يُعرِّضه لتهديد يصدر عن المصير. إن مصير الكشف بوصفه كذلك يكون في كل واحدة من أساليبه، وبالتالي يكون بالضرورة، خطراً.

أياً كان الاسلوب الذي يمارس فيه المصير قوته، فإن اللا- متوارى حيث يظهر في كل مرة ماهو موجود خطر أن يخطىء الإنسان في موضوع ماهو متواري ويسيء تفسيره، وهكذا حيث يظهر كل شيء حاضراً في ضوء العلاقة سبب- نتيجة، فإن الاله هو ذاته قد يفقد في التصور (تصورنا له) كل مايتصف به من سام وقدسي وكل مايحمله بعده من سر. ان الله المنظور اليه في ضوء السببية يمكن أن يسقط إلى مرتبة سبب، السبب الفعال عندئذ، وفي داخل علم اللاهوت، يصير اله الفلاسفة، وهم هؤلاء الذين يحددون المتواري واللامتواري وفقاً لسببية «عمل» دون أن ينظر اطلاقاً الى الأساسي في هذه السببية.

وكذلك يمكن للا- متواري الذي تكشف فيه الطبيعة عن نفسها بوصفها نتيجة معقدة من قوى يمكن حسابها يمكنه بلا ريب دعم ملاحظات دقيقة، ولكن، بالضبط بسبب هذا النجاح يبقى خطر تواري الحقيقة في وسط كل هذه الدقة.

---

(١) - Brauchen اعادة الشيء الى وجوده المميز، إلى ديمومته، يقوده الى المثول (الحضور) وفي الوقت ذاته أخذه باليد وهكذا يحافظ عليه.

ليس مصير الكشف في ذاته خطراً ما، إنه الخطر (Le danger) ولكن إذا حكمنا المصير في اسلوب المصادرة يكون عندئذ الخطر الأقصى. يتبين الخطر لنا من جانبين مختلفين. فور توقف اللا- متواري عن كونه موضوعاً (شيئاً) بالنسبة للإنسان، بل يخصه بوصفه يستبعد ماسواه، وإن الإنسان في داخل الـ لا- موضوع (لا-شيء)، لن يكون الا للمسؤول عن الرصيد وعندئذ يتابع الإنسان طريقه على الحافة القصوى للهاوية، إنه يذهب نحو النقطة حيث لاينظر إليه هو نفسه إلا بوصفه رصيداً. غير أن الإنسان المهدد بالضبط بهذا الشكل هو الذي يتفاخر ويتخذ هيأة سيد الأرض. وهكذا يمتد المظهر بأن كل ماتلقاه لايبقى إلا بوصفه من فعل الإنسان. هذا المظهر يغذي بدوره وهما أخيراً: يبدو لنا أن الإنسان لايلتقي إلا ذاته حيثما وجد، كان هيزنبرغ مصيباً كل الصواب عندما لاحظ أن الواقع لايمكن أن يقدم نفسه بشكل آخر لإنسان الزمن الراهن. بيد أن الإنسان اليوم لم يعد يلقى ذاته في الحقيقة أينما وجد، أي لم يعد يلقى وجوده Wesen في أي مكان. يمتثل الإنسان بحزم بالغ لتحدي التقنية (للمصادرة) الى حد أنه لايدركه بوصفه نداء متطلباً، ولا يرى نفسه بوصفه هذا الذي يوجه إليه هذا النداء وبهذا الشكل تفلت منه الأساليب (التي يفهم فيها) كيف، يوجد بسبب وجوده في مجال نداء ولهذا لم يكون بوسعه أبداً إلا أن يلقى ذاته.

لاتهدد التقنية وحسب الإنسان في صلته بذاته وفي صلته بكل ماهو موجود. وحسب. بوصفها مصيراً تحيل إلى هذا الكشف الذي هو من طبيعة «ارتكاب» العمل. وحيث يسود هذا «الارتكاب»، فإنه يبعد كل امكان آخر للكشف. تخفي التقنية بشكل أساسي هذا الكشف الآخر الذي بمعنى Poïesis ينتج ويظهر الشيء يجعله ماثلاً (حاضراً)، بمقارنته مع هذا الكشف الآخر، يدفع الاحتجاز المتحدي إلى العلاقة المعاكسة لما هو موجود، هنا حيث تسود المصادرة توجيه الرصيد والحفاظ عليه يضع بصمته على كل كشف. وأكثر من ذلك يتوقف الكشفان عن اظهار سمتهما الخاصة الأساسية، الا وهو هذا الكشف بوصفه كذلك.

وهكذا فإن المصادرة (الاحتجاز للسؤال عن السبب) أي ماهية التقنية المتحدية لاتقتصر على مجرد تغيير اسلوب سابق للكشف، الانتاج (le pro - duire) بل تغيب أيضاً الكشف بوصفه كذلك ومعه هذا الذي به تنبثق اللا - مواراة، أي الحقيقة. تحجب ماهية التقنية عنا ألق الحقيقة وقوتها.

إن المصير الذي يرسل الى ارتكاب العمل يكون هكذا الخطر الأقصى. ليست التقنية ماهو خطر. لاشيء شيطاني في التقنية، ولكن فيها سر ماهيتها. إنها ماهية التقنية، بصفتها مصير الكشف والتي تشكل الخطر. هل المعنى المغيَّر لكلمة مصادرة سيصبير مألوفاً قليلاً لدينا، إذا فكرنا في ماهية التقنية بمعنى مصير وبمعنى خطر (Gefahr).

لايصدر التهديد الذي يثقل كاهل الإنسان في المقام الأول عن التقنية وأجهزتها، والتي يحتمل أن يكون تأثيرها مميتاً. لقد أصاب التهديد الحقيقي الإنسان في وجوده. فسيادة التقنية تهددنا من احتمال رفضها عودة الإنسان الى كشف أكثر أصلية يمكنُّه من سماع نداء حقيقة أكثر أولية.

وهكذا حيث تسود التقنية يكمن الخطر بالمعنى الأكثر سمواً.

«ولكن، هناك حيث يوجد خطر، هناك أيضاً
ينمو ماينقذ».

لنمعن النظر بكلام هولدرلين. ماذا تعني «أنقذ»؟

اعتدنا التفكير أن هذه الكلمة تعني ببساطة: الحفاظ قبل فوات الأوان على ماهو مهدَّد بالتدمير، لوضعه في حرز أمين في استمراره السابق. «أنقذ» تعني: الاعادة الى الماهية كيما يجليها (يظهرها)، للمرة الأولى بالاسلوب الخاص (المميِّز لها)[1]. لئن كانت ماهية التقنية، هي الخطر الأكبر ولئن كان هولدرلين يقول الحق، عندئذ لايمكن لسيادة ماهية التقنية أن تقتصر على تشويه كل وضوح، كل كشف،

---

(١) - Retten انقاذ من خطر، بالأصل فهمت كلمات انتزع، خطف أيضاً بمعنى واسع. ساعد. ان كلمة Retten أنقذ لاتعني وحسب الانتزاع من خطر، إنها بشكل دقيق تحرير شيء، جعله يعود إلى وجوده المميز.

كل اشعاع للحقيقة. عندئذ ينبغي، على خلاف ذلك، أن تكون ماهية التقنية بالضبط هي التي تؤدي في داخلها نمو هذا الذي ينقذ. ولكن عندئذ ألا يمكن لنظرة جادة بما فيه الكفاية إلى ما هي ماهية التقنية بوصفها مصير الكشف، ألا يمكنها اظهار ماينفذ في دلالته ذاتها؟

كيف ينمو هناك أيضاً «ماينقذ» حيث يوجد الخطر؟ هناك حيث ينمو شيء ما يمد جذوره، وبدءاً من هناك ينمو. وكلا السيرورتين (مد الجذر والنمو) لايطالهما النظر، ويحدث الشيء في الصمت وفي أوانه. ولكن إذا وثقنا بقول الشاعر، علينا بالضبط أن لانتوقع امكان ادراك «ماينقذ» هناك حيث يوجد الخطر دونما وساطة ودونما اعداد، ولهذا، علينا الآن، النظر اولاً كيف ماينقذ يمد جذوره، إلى العمق الأكثر عمقاً، فيما هو الخطر الأقصى: المصادرة التقنية، وكيف ينمو انطلاقاً منها؟ وللنظر في هذه المسائل، لابد من خطوة أخيرة على دربنا، كيما نثبت على الخطر نظرة أكثر وضوحاً، علينا اذن أن نسأل من جديد عما هي التقنية: لأنه وفقاً لما قلناه ان «ماينقذ» يرسخ جذوره وينمو في ماهيتها (ماهية التقنية).

ولكن كيف يكون بوسعنا ادراك «**ماينقذ**» في ماهية التقنية، مادمنا لانتحرى بأي معنى لكلمة «ماهية» تكون المصادرة ماهية التقنية بشكل دقيق؟

حتى هذه اللحظة فهمنا كلمة «ماهية» (Wesen) بمعناها الشائع. في اللغة الفلسفية المدرسية، تعني كلمة «ماهية»: ماهو الشيء في وجوده، باللاتينية (quid) الـ «ماهو» (quiddité) تجيب عن السؤال الذي يخص الماهية. على سبيل المثال، مايناسب كل أنواع الشجر، شجرة الصفصاف، أو شجرة البلوط، أو شجرة الأرز هو نفس «الخاصة الشجرية». في هذه الخاصة المفهومة بوصفها جنساً عاماً، مثل «شامل» تدخل فيه كل أنواع الأشجار الحقيقية والممكنة. الآن هل تكون ماهية التقنية، المصادرة (الاخضاع لنظام العقل) الجنس المشترك لكل ماهو تقنية؟ لئن كان الأمر كذلك، فإن العنفة البخارية، ومحطة البث الاذاعي، والسيكلوترون، يكون كل منها مصادرة ولكن كلمة Ge- stell هنا لاتشير إلى اداة ما ولا إلى أي نوع من

الأجهزة، كما أنها لاتشير إلى مفهوم عام ينطبق على مثل هذه الأرصدة فالآلات والأجهزة لاتكون حالات خاصة أو أنواع من ماهية التقنية كما لايكون الإنسان عند لوحة التحكم أو المهندس في مكتب البناء، كل هذا يرجع بلا ريب إلى ماهية التقنية إما كجزء مكمل للرصيد، أو بوصفه رصيداً أو بوصفه مرتكباً، ولكن المصادرة لاتكون أبداً ماهية التقنية بمعنى جنس، ان المصادرة هي نموذج «مصيري»[1] للكشف، الا وهو النموذج المتحدي (المستدعي). إن الكشف المنتج (Pro- duc- teur)، الـ Poïesis هو أيضاً مثل هذا النموذج «المصيري». ولكن النماذج ليست أنواعاً منسقة فيما بينها تقع تحت مفهوم الكشف. إن الكشف هو ذاك المصير الذي، كل مرة، وبشكل مباغت، وبشكل يمتنع شرحه على أي فكر، يتوزع في كشف منتج (Pro- ducteur) وكشف مستدعي (متحدي) ويقدم للإنسان بالمشاركة في الكشف المنتج يجد الكشف المتحدي أصله المرتبط بالمصير. إن المصادرة تشوه الـ Poïesis.

وهكذا فإن المصادرة بوصفها مصير الكشف، تكون بلا ريب ماهية التقنية، ولكن لاتكون البتة ماهية بمعنى الجنس والـ (essentia). لئن أعرنا انتباهنا إلى هذه القضية، نلاحظ أمراً مدهشاً: إنها التقنية التي تستدعينا للتفكير فيما نعنيه عموماً بكلمة «ماهية» (wesen) بقبول آخر. ولكن أي قبول؟

عندما نقول Hauswesen (شؤون المنزل) أو staatswesen (شؤون الدولة)، لانفكر في عمومية جنس، ولكن في الاسلوب الذي يمارس فيه البيت أو الدولة قوتهما، ويشرفان على ادارتهما، ينموان ويقضيان. إنه الاسلوب الذي ينشران فيه وجودهما (wie sie wesen). في قصيدة كان غوته يحبها بشكل خاص وعنوانها «شبح شارع كاندرر»، يستعمل ج. ب. هيبل (J.P.Hebel) الكلمة القديمة (wie weseri) وتعني مديرية المنطقة بقدر ماتتجمع فيها حياة الجماعة وتبقى

---

(١) - ترجمة للكلمة الألمانية Geschickhaft مُرْسَل من المصير.

فيها حياة القرية في حركة أي تجري فيها. الاسم[1] مشتق من فعل (wesen). إن wesen بوصفها فعلاً تعني الشيء ذاته الذي يعنيه فعل währen (دام) لا وحسب بالنظر الى المعنى، بل أيضاً بالنظر إلى تكوينها الصوتي[2]. لقد فكر افلاطون وسقراط فيما مضى في ماهية شيء ما بوصفه ماهو بمعنى مايدوم (als das we-sende). إلا أنهما يفهمان مايدوم بمعنى مايبقى (مايستمر). ولكن مايبقى يجدانه فيما يستمر ويبقى مهما حصل. إن مايبقى بدوره، يكتشفانه في الصورة (المعنى) (idea, Eidos)، على سبيل المثال في صورة «البيت».

في هذه الصورة (idea, Eidos) يتجلى ماهو كل شيء من نوع جنس «البيت» على نقيض ذلك، تكون البيوت الخاصة، الواقعية والممكنة متبدلة وفانية «للصورة» = (idée) وإذن يشكلان جزءاً مما لا يستمر.

ولكن لن يكون بالإمكان أبداً اثبات ان مايدوم لابد وأنه يكمن وحسب فيما يتصوره افلاطون بوصفه صورة (idée)، ومايتصوره ارسطو (ماكان عليه كل شيء) وماتتصوره الميتافيزيقا مع التفسيرات الأكثر تنوعاً بوصفه ماهية (essentia).

كل ماهو موجود بالمعنى القوي (alles wesende) يدوم ولكن أليس مايدوم هو الذي يبقى؟ هل تدوم ماهية التقنية بمعنى استمرار فكرة (صورة) تحوم فوق كل ماهو تقنية؟ وهكذا سيولد المظهر. ان اسم «التقنية» يشير إلى تجريد اسطوري. كيف تكون التقنية – في – وجود–ها، هذا مالايمكن رؤيته، إلا انطلاقاً من هذه الديمومة، التي تحدث فيها المصادرة بوصفها مصير الكشف. وبدلاً من كلمة forgwähren (الاستمرار في الديمومة، البقاء) استعمل غوته ذات مرة في كتابه («الانساب المختارة» les Affinités Electives) الجزء الثاني الفصل العاشر،

---

(١) – بخصوص الفعل wesen والاسم wesen ارجع الى الحاشية رقم ١ في آخر الكتاب ان الاسم «وجود، ماهية» يحمل معان متنوعة، منها «اسلوب الوجود أو العمل» وكل مايخص شيئاً ما.

(٢) – währen (الماني قديم werên) شرحت كشكل «ديمومة» بنيت على wesan والتي ستصير wesen ماننترجمه بالماهية.

أطفال الجار المثيرون للاستغراب، الكلمة السرية الاستمرار في المنح، في الموافقة. واذنه تسمع هنا währen (استمر وبقي) و gewähren (منح وأعطى) بانسجام لم يعبر عنه. ولكن إذا تفكرنا الآن بشكل أفضل مما فعلنا حتى الآن فيما يستمر حقاً وربما مايستمر ويبقى هو وحده، عندئذ يمكننا القول: وحده يدوم هذا الذي مُنِح. مايدوم في الأصل بدءاً من فجر العصور، هو بالذات مايُمْنَح[1].

إن المصادرة بوصفها تشكل ماهية التقنية في «مايدوم». وهل يسود «مايدوم» أيضاً بمعنى مايمنح؟ يبدو أن السؤال وحده هو سوء فهم واضح. ذلك أنه بعد كل ماقيل، تكون المصادرة مصيراً يجمع في الوقت نفسه الذي يرسل فيه إلى الكشف المتحدي. «التحدي» يمكن أن تعني كل شيء إلا معنى «المنح». هكذا يظهر لنا، مادمنا نهمل الملاحظة ان التحدي الذي يربط بالفعل الذي به يقترف الواقع بوصفه رصيداً، يبقى دائماًو هو أيضاً، وارسالاً (من المصير)، يقود الإنسان نحو واحد من دروب الكشف. وبوصفها هذا المصير تربط ماهية التقنية الإنسان بما لايمكنه بنفسه، أن يخترعه، أو أن يصنعه، ذلك- الإنسان الذي لايكون انساناً، من ذاته وبذاته: مثل هذا الشيء لاوجود له.

ولكن، إذا كان هذا المصير، المصادرة الخطر الأقصى، لا بالنسبة لوجود الإنسان وحسب، بل لكل كشف بوصفه كذلك، عندئذ هل يمكن أن ندعو هذا الفعل المرسل، هو أيضاً فعلاً يمنح؟ قطعاً وبشكل كامل، إذا كان على «ماينقذ» أن ينمو في داخل هذا المصير. يحدث كل مصير كشف بدءاً من الفعل الذي يمنح وبوصفه كذلك، لأن فعل المنح هذا هو وحده دون سواه الذي يقدم للإنسان نصيبه في الكشف وإن حدث الكشف هو الذي يوجد- و- يصون، ان الإنسان بوصفه هذا الذي يقاد إلى وجوده ويصان. الإنسان بما يميزه ينذر لحدث (انبثاق Ereignis)

---

(١) Nur das Gewährte währte. Das anfanglich aus der Frühe währende ist das-Gewährende. هنا «مايمنح» يتماهى مع «مايدوم باسلوب موحد» ان المقطع ge في كلمة gewähren يمكن النظر اليه كمقطع يعني يحمل قيمة موحدة (جامعة) وحده يدوم - إذن وحده موجود- مامنح. ومايمنح هو مايكون منذ الأصل ومايدوم في صيغة موحدة: مايكون هذا بالنسبة للأشياء الأخرى ضمانة (Gewähr) وجودها.

الحقيقة. ان مايمنح ومايرسل بهذا الشكل أو ذاك الى الكشف، يكون بوصفه كذلك ماينقذ. لأن ماينقذ يتيح للإنسان تأمل القيمة الأعلى لوجوده وأن يعود للإقامة فيها، قيمة تقوم على السهر على اللا- مواراة، ومعه أولاً، كل السهر على المواراة، لكل وجوده يكون على هذه الأرض، أنه بالضبط في المصادرة التي تهدد بجر الإنسان إلى ارتكاب العمل بوصفه النموذج الذي يزعم بأنه النموذج الوحيد للكشف والذي يدفع الإنسان بقوة نحو خطر الانصراف عن وجوده حراً، بدقة في هذا الخطر الأقصى يتجلى الانتماء الأعمق، الذي يمتنع على التدمير، انتماء الإنسان إلى «مايمنح»، بافتراض أنه من جانبنا بدأنا نضع ماهية التقنية موضع الاعتبار.

وهكذا - وخلافاً لكل توقع - يحمل وجود التقنية في ذاته امكان قيام ماينقذ في أفقنا.

لذلك فالنقطة التي يرتبط بها كل شيء تكون في اعتبارنا امكان هذا القيام، وأنه في تذكرنا، نسهر على رعايته. كيف يكون ذلك؟ قبل كل شيء بادراك ماهو أساسي في التقنية، بدلاً من أن ندع أنفسنا تؤخذ بالأشياء التقنية. ومادمنا نتصور التقنية بوصفها أداة، نبقى مأخوذين في ارادة السيطرة عليها، ونمر بجانب ماهية التقنية.

إلا أننا إذ سألنا كيف تكون الاداتية، المفهومة بوصفها نوعاً من السببية كيف تكون- في- وجودها (west)، عندئذ نمسك بهذا الوجود بوصفه مصير الكشف.

وأخيراً لئن اعتبرنا أن وجود الماهية[1] L'esse de l' essence يحدث (ينبثق = Sichereignet) داخل «مايمنح» والذي في، صوته الإنسان، يبقيه في النصيب الذي يشارك به في الكشف، عندئذ يظهر لنا أن ماهية التقنية تكون ملتبسة بالمعنى الرفيع. يقودنا مثل هذا اللبس نحو سر كل كشف، أي نحو الحقيقة.

إن المصادرة تتحدى الدخول في الحركة الهائجة لارتكاب العمل، التي تكف النظر عن احداث الكشف وتعرض بهذا الشكل للخطر العلاقة التي تربطنا بماهية الحقيقة.

---

(١) - Das wesende des wesens أي «ماهية التقنية» في وجودها.

تحدث المصادرة، من جانب آخر في داخل «مايمنح» وتدفع الإنسان الى الاستمرار (في دوره): وجود - مازال بلا خبرة، ولكنه سيكون أكثر خبرة في المستقبل - وجود يبقى للسهر على ماهية الحقيقة. هكذا ينبلج الفجر الذي ينقذ.

إن ارتكاب العمل الذي تمتنع مقاومته، ورصانة ماينفذ يمر احدهما أمام الآخر، كما في مجرى الكواكب، خط سير نجمتين، إلا أن اجتناب واحدهما للآخر هو الجانب السري لتجاورهما.

لئن أمعنا النظر في الماهية الملتبسة للتقنية، نلمح الكوكبة، الحركة الكوكبية للسر.

إن مسألة التقنية هي مسألة الكوكبة حيث يحدث الكشف والموارة، وحيث ينبثق وجود الحقيقة ذاته.

ولكن بِمَ تفيدنا ملاحظة كوكبة الحقيقة؟ ننظر إلى الخطر وفي هذه النظرة ندرك ماينقذ.

وهكذا لم نُنْقَذ بعد. ولكن شيئاً مايطلب الينا التوقف مدهوشين، في النور المتنامي لما ينقذ. كيف يكون ذلك ممكناً؟ إنه ممكن هنا، والآن، وفي مرونة ماهو صغير (Im Geringen) بشكل أننا نحمي ماينقذ، خلال نموه، يتضمن هذا أن علينا أن لانفقد أبداً ادراكنا للخطر الأقصى.

إن ماهية (وجود) التقنية تهدد الكشف، تهدد من امكان أن كل كشف يقتصر على الاقتراف (ارتكاب العمل والتورط فيه) وأن كل شيء يتقدم وحسب في لامواراة الرصيد. لايمكن للفعل الإنساني اطلاقاً التصدي مباشرة لهذا الخطر. لايمكن للتحقيقات الإنسانية أبداً، ابعاد الخطر بمفردها. إلا أن التأمل الإنساني يمكنه اعتبار أن على ماينقذ أن يكون دائماً من ماهية عليا، ولكنه في الوقت ذاته ينتمي إلي ماهية الوجود المهدد.

عندئذ لعل كشفاً ممنوحاً من الدائرة الأخرى للأصول يمكنه، للمرة الأولى، أن يظهر ماينقذ، في قلب هذا الخطر الذي يتوارى أكثر مما يظهر في العصر التقني؟

في الزمن الغابر لم تكن التقنية وحدها هي التي تحمل اسم techné . لقد كانت تشير في الزمن الغابر أيضاً الى هذا الكشف الذي يحدث pro - duit الحقيقة في ألق مايتجلى .

كانت كلمة تقنه (techné) تشير أيضاً إلى إحداث الحق في الجميل كان التجلي (poïesis) يدعى أيضاً techné .

في مصائر الغرب ، صعدت الفنون في اليونان الى المستوى الأسمى للكشف الذي منحته . لقد جهدت على سطوع حضور الآلهة ، وسطوع الحوار بين المصائر الالهية والبشرية . ولم يكن الفن يسمى بكلمة أخرى غير كلمة تقنه techné لقد كان كشفاً فريداً ومتعدداً . كان خاشعاً تقياً ، أي في الذروة .

كان الفن طيعاً لقوة الحقيقة والحفاظ عليها .

لم تستمد الفنون أصلها أبداً من (العاطفة) الفنية ، ولم تكن الأعمال الفنية أبداً موضوع متعة جمالية . لم يكن الفن أبداً قطاعاً من الإنتاج الثقافي .

ماذا كان الفن؟ ربما وحسب للحظات قصيرة ، ولكنها لحظات رفيعة للتاريخ؟ لماذا كان يحمل الاسم المتواضع التقنة (techné)؟ لأنه كان كشفاً منتجاً (يستدعي الى الحضور) وهكذا كان يشكل جزءاً من التجلي (poïesis) . ان كلمة (poïesis) ، أعطيت أخيراً ، بوصفها اسم العلم ، لهذا الكشف الذي ينقذ إلى فن الجميل كله ويحكمه : الشعر ، الشيء الشعري .

الشاعر نفسه الذي استمعنا الى كلامه :

ولكن هناك حيث يوجد الخطر ، هناك أيضاً

ينمو ماينقذ

يقول لنا :

. . . . على هذه الأرض يسكن الإنسان شاعراً .

إن الشعر يضع الحق في ضياء ما اسماه افلاطون في محاورة فيدروس مايتألق بالشكل الأكثر نقاء ، ينفذ الشعر إلى كل الفنون ، الى كل فعل يكشف فيه الجميل عن الوجود الحقيقي (das wesende) .

هل ينبغي أن تُدعَى الفنون الجميلة (لتشارك) في الكشف الشعري؟ أينبغي أن يطالب الكشف بشكل أكثر أولية، حتى تشارك نوعياً بحماية نمو ماينقذ، ولتوقظ، وتؤسس من جديد النظرة الموجهة نحو «مايمنح» ومنح الثقة لهذا الأخير (مايمنح)؟

أوَ يمنح هذا الامكان الرفيع لماهيته للفن في وسط الخطر الأقصى؟ ليس بوسع أحد قول ذلكَ. ولكن يمكن أن ندهش، مِمَّ ندهش؟ من الإمكان الآخر: ان يستقر هياج التقنية في كل مكان، حتى اليوم حيث ستنشر ماهية التقنية، تنشر وجودها في حدث الحقيقة.

لاشيء تقني في ماهية التقنية: ولهذا ينبغي أن يجري التفكر الأساسي حول التقنية والشرح الحاسم معها في مجال يكون، من جهة، على صلة قرابة مع ماهية التقنية ويكون من جهة أخرى مختلفاً عنها بشكل عميق.

الفن هو هذا المجال. ويكون كذلك عندما لاينغلق تأمل الفنان من جانبه على هذه الكوكبة من الحقيقة التي ترمي اليها اسئلتنا.

بمثل هذا التساؤل، نشهد على الوضع الحرج حيث، من كثرة التقنية، لم ندرك بعد الوجود الأساسي للتقنية، ومن كثرة الاسطيطيقا (علم الجمال) لم نعد نحمي الوجود الأساسي للفن، غير أننا بقدر مانسأل ونحن ننظر الى ماهية التقنية بقدر ماتصير ماهية الفن سرية.

وكلما اقتربنا من الخطر، تبدأ الدروب التي تقود نحو «ماينقذ» بالظهور بوضوح. وأيضاً يزداد السؤال (الاستجواب). إن السؤال هو تقوى* (خشوع) الفكر.

---

(١) – هذه «التقوى» أو هذا «الخشوع» (Frömmigkeit) هو الاسلوب الذي يجيب فيه الفكر ويستجيب (ent- spricht) لما ينبغي التفكير فيه.

(*) – ارجع الى الصفحة السابقة حيث يشرح هيدجر كلمة fromm= الخاشع أو التقي المطواع لسلطان الحقيقة.

المصطلحات

(١) المخبوء وغير المخبوء هي ترجمة للكلمة الفرنسية caché و non- caché والتي تترجم الألماني verborgen ، unverborgen .

ولمزيد من الإيضاح من المفيد الإشارة إلى شرح المترجم الفرنسي لهذا المصطلح: «إن الاستعمال المتكرر لكلمتي «verborgen» و «unverborgen» ، لايمكن أن توحي بتحديد دقيق بين مفهومين متعارضين يستبعد واحدهما الآخر. هيدجر يشرح الكلمة: «يجب أن نفهم من كلمة verborgen ، بالأحرى ماهو وراء "en retrait" أكثر من كلمة «مخبوء» .

في نص "Der satz vom Grund" فكرة المتواري (أو المخبوء) يُعبَّر عنها بكلمة Entzug .

(٢) الفعل الألماني Ereignen ويعني كَشَفَ وحدث ومنه الاسم Ereignis (avénemenr) الحدَث .

يشير المترجم بحق إلى صعوبة ترجمة هذه الكلمة لتعدد المعاني وتداخل هذه المعاني:

أَحْدَث وأنتج أو بلغ ماهو خاص بالوجود أو بوجود ما . والفعل Ereignen المشتق من eigen أي (Le propre) غيره . ومنه المعنى: بلغ وجوده الخاص . يجعله يظهر ، يرفع الغطاء ، يكشف .

«إن الـ Ereignis الهيدجري هو ، في آن معاً ميلاد ، تفتح ، وظهور ، إنه فَرْجة ، وضوح أو «سطوع» وبهذا يبلغ الوجود وجوده فيما يخصه (aceède à ce qu'il a en propre) . ولأن الوجود بما يميزه الذي ينكشف فيه يميز الـ Ereignis ، وهي انبثاق «حدَث» وتاريخ الوجود ، يميز عن أحداث «التاريخ» العادي .

العلم والتأمل

وفقاً لتصور شائع، نشير بكلمة «ثقافة» الى المجال حيث تجري الفاعلية الروحية والمبدعة للإنسان. وبشكل خاص يشكل العلم ممارسة وتنظيماً جزءاً منه. وهكذا يوضع العلم بين القيم التي يثمنها الإنسان، ويوجه اهتمامه نحوها، لدوافع متنوعة.

غير أنه مادمنا نقتصر على فهم العلم بهذا المعنى الثقافي، فإننا لانقدّر أبداً أهمية وجوده(١). كذلك الأمر بالنسبة للفن، حتى اليوم نسميها معاً بلا تردد: الفن والعلم. الفن هو أيضاً يمكن تصوره بوصفه قطاعاً من الانهماك الثقافي. ولكن عندئذ لانتعلم شيئاً عن وجوده. يكون الفن، إذا تحريناه من أجل اكتشاف وجوده (ماهيته)، تكريساً وموقعاً مضموناً حيث، بشكل جديد على الدوام، الواقع وقد جعل ماثلاً (حاضراً) للإنسان عن تألقه المتواري حتى ذلك الحين، كيما يرى، في مثل هذا الوضوح، بشكل أكثر نقاء ويسمح بقدرة أكثر على التمييز مايقال لوجوده*.

---

(١) - Ihres wesens.

(*) - يستمد هذا النص أهميته من كلمة «وجود» التي قد يمر بها القارىء دون أن يعطيها ماتستحقه من أهمية. فالعلم بدون شك ظاهرة ثقافية، شأنه شأن الفن والآداب الا أنه يطرح علينا سؤالاً اضافياً هو هو السؤال الانطولوجي ونلخصه على الشكل التالي: مانوع الوجود الذي علينا أن ننسبه للعلم؟ والسؤال ذاته يطرح بمناسبة الأدب والفن والتقنية وماشاكل من مجالات الثقافة. فعلى القارىء أن ينتبه إلى هذا الجانب وجواب هيدجر على السؤال حاصل ضمناً، وبدونه لايفهم نص «العلم والتأمل» فهماً عميقاً وكاملاً.

والعلم، شأنه شأن الفن لايرجع الى مجرد فاعلية ثقافية لدى الإنسان. فالعلم، في حقيقة القول، اسلوب حاسم، حيث يعرض علينا كل ماهو موجود.

لنقل إذن: الواقع الذي يتحرك في داخله انسان اليوم ويحاول البقاء، يكون في سماته الأساسية محدد بمقدار متزايد بما يُدْعى العلم الغربي أو الأوروبي.

لئن تفكرنا في هذه السيرورة، يظهر لنا أن العلم نمَّا في بلاد الغرب وفي حقب تاريخه، قوة لانلقاها في أي مكان على الأرض وأنه أخيراً ينشر سلطانه على الأرض برمتها.

والآن أليس العلم الا من صنع الإنسان، الذي ارتقى الى مثل هذه السيادة، بشكل أنه بالإمكان التفكير في أنه يكفي أيضاً للارادة الإنسانية، وقرارات تتخذها لجان لالغائها ذات يوم؟ أو أن مايفرض نفسه هنا يكون قسمة ارفع؟ أيوجد في العلم شيء آخرغير مجرد ارادة الإنسان للمعرفة؟ في الواقع، الأمر هو كذلك. إن مايضع القانون هنا شيء آخر. الا ان هذا الشيء الآخر يتوارى عنا، مابقينا مرتبطين بالتصورات المعتادة التي تخص العلم.

هذا الشيء الآخر هو وضع للأمور[1] يسود كل العلوم لكنه يبقى متوارياً فيها. كيما يقع هذا الوضع أمام ناظرينا ينبغي وجود وضوح كاف حول مسألة معرفة ماهو العلم. ما العمل حتى يظهر لنا بما هو عليه؟ ويبدو أن الوسيلة الأكثر ضمانة هي أن نصف الفاعلية العلمية في الزمن الحاضر. يمكن لمثل هذا العرض أن يبين كيف تنضم العلوم منذ زمن بعيد بشكل على الدوام أكثر تصميماً. وفي الأونة ذاتها أقل استرعاء للانتباه، في كل أشكال تنظيم الحياة الحديثة: في المصنع، وفي الفاعلية الاقتصادية، في التعليم، وفي السياسة، في قيادة الحرب، وفي المنشور من كل نوع. من المهم معرفة هذا التشابك. ولكن، كيما يكون العرض ممكناً، تلزمنا أولاً معرفة فيم يقوم عليه وجود العلم من خلال التجربة. يمكن التعبير عنه بجملة قصيرة: العلم هو نظرية الواقع.

---

(١) - Sachoerhalt ، وضع للأمور.

لانزعم في هذه الجملة التزويد بتعريف جاهز أو بدستور عملي. وهي لاتنطوي الا على أسئلة. أسئلة تنطرح عندما نشرح الجملة، اولا، يترتب علينا أن نلاحظ أن كلمة «علم»، في الجملة **«العلم هو نظرية الواقع»**، تشير دائماً إلى العلم الحديث، بما في ذلك العلم المعاصر وحسب. فالتوكيد ان **«العلم هو نظرية الواقع»** لايصح على العلم في القرون الوسطى ولا على العلم في العصور القديمة. تبقى النظرية (doctrina) في القرون الوسطى مختلفة بشكل أساسي عن «العلم» (Epistémé) في العصور القديمة. ان ماهية العلم الحديث، الذي صار بشكله الأوروبي علماً كونياً، يجد مع ذلك اساسه في الفكر الاغريقي، الذي يدعى فلسفة منذ عصر أفلاطون.

لانقصد، بهذه الاشارة اطلاقاً اضعاف الصفة الثورية لهذا النوع من المعرفة التي هي معرفة المحدثين؛ على النقيض تماماً: إن مايمتاز به العلم الحديث، هو تسليط الضوء الحازم لسمة بقيت متوارية في ماهية المعرفة التي جربها الاغريق: سمة تحتاج بالضبط للمعرفة الاغريقية لتصير أمامها معرفة أخرى (معرفة مختلفة).

إن من يجازف اليوم- بالسؤال، بالتفكر، وهكذا بالمشاركة- في تتبع الحركة في عمق الاضطراب العالمي الذي نحيا ساعة بعد ساعة، لايكون عليه وحسب الاحتراس بأن عالمنا الحاضر محكوم كلياً بارادة المعرفة في العلم الحديث، بل عليه أن ينظر أيضاً، وقبل كل شيء بأنه لايمكن لأي تأمل بما يوجد اليوم أن ينبت وينمو، الا إذا مد جذوره في أرض وجودنا التاريخي بحوار مع المفكرين الاغريق ولسانهم، ولايزال الحوار ينتظر البدء. فهو لايكاد يبدأ بالتأهب ويبقى انطلاقه بالنسبة لنا الشرط المسبق للحوار الذي لابد منه مع عالم الشرق الأقصى.

إلا أن الحوار مع مفكري اليونان، وأيضاً مع شعرائها لايدعي نهضة جديدة للعصور القديمة، ولايكون أيضاً فضولاً تاريخياً لشيء تبدَّد بلا ريب، ولكن لايزال بامكانه مساعدتنا في شرح سمات العالم الحديث في تكوينها من خلال التاريخ.

إن ماكان موضوع تفكير في فجر العصر الاغريقي، أو ماقيل بالشكل الشعري لايزال حاضراً[1] اليوم، حاضراً الى درجة أن وجوده الذي لايزال منغلقاً عليه، جاهز من كل الوجوه لاستقبالنا وأنه يأتي الينا، وخاصة هناك حيث لانتوقع، هناك أي حكم التقنية الحديثة، الغريبة كلياً عن العصور القديمة، ومع ذلك تجد فيها أصلها الأساسي.

لنبلوَ هذا الحضور للتاريخ، يترتب علينا الانفصال عن التصور «التاريخي» للتاريخ الذي مازال سائداً. فالتصور «التاريخي» يفهم التاريخ بوصفه موضعاً حيث يجري حدوث - واقعه، وتمضي في الوقت ذاته من جراء صفتها المتبدلة.

في عبارة «**العلم هو نظرية الواقع**»، يبقى حاضراً مافُكِّرَ فيه في الساعات الأولى، وماأرسِلَ في الساعة الأولى (من قبل المصير).

نشرح الآن الجملة بالنظر إليها من زاويتين: لنسأل أولاً: ماذا يعني «**الواقع**»؟ وسنسأل لاحقاً: ماذا تعني «**النظرية**»؟ سيبين الشرح في الوقت ذاته كيف يتجه الواقع والعلم كلاهما ومن جراء ماهيتهما، الواحد نحو الآخر.

ومن أجل ايضاح معنى كلمة «**الواقع**» في الجملة «**العلم هو نظرية الواقع**»، لنترك أنفسنا لتوجيه الكلمة ذاتها، يملأ الواقع (das wirkliche) مجال الـ (œuvrant) مجال مايعمل؟ ماذا تعني كلمة «يعمل» (wirken)؟ والاجابة عن هذا السؤال تقتضي تتبع أصل الكلمة، ولكن مايبقى حاسماً، هو اسلوب التتبع الذي نتبعه. إن مجرد بناء المعنى القديم للكلمات، الذي غالباً لم يعد يعني شيئاً، الاستيلاء على هذه الدلالة بقصد استخدامها في استعمال حديث للسان، اسلوب العمل هذا لايؤدي إلى شيء، إن لم يكن الاعتباطي. المقصود بالأحرى، انه بالاستناد إلى الدلالة القديمة للكلمة وماطرأ عليها من تغيير، تدرك مجال الأشياء حيث تقدم الكلمة وحيث نتكلم، المقصود النظر الى هذا المجال الأساسي بوصفه

---

(١) - Gegenwärtig ، «حاضر» بالمعنى الزمني بصفته مختلفاً عن الماضي والمستقبل، ولكنه يفسر بوصفه «ملتفتاً الى» (entagegen - wartet) «متأهباً للاستقبال».

المجال الأساسي حيث يتحرك الشيء المشار إليه بالكلمة. هكذا وحسب تتكلم الكلمة وتقوم بذلك بالارتباط مع الدلالات التي جابها الشيء المشار إليه والتي انتشر فيها من البداية حتى النهاية تاريخ الفكر والشعر.

عمل (œuvrer) تعني «أدى عملاً» (tun)، وماذا تعني عمل، أو أدى عملاً؟ ترتبط كلمة (tun) بجذر هندي- أوروبي (dhe)، ومنه اشتقت الكلمة اليونانية (thesis) قضية: وضع، يضع ومنها الوضع (mise, pose, position) ولكن هذا «العمل» لايفهم وحسب بوصفه فاعلية انسانية وبشكل خاص لابوصفه فاعلية بمعنى العمل، إن نمو الطبيعة (phusis) وقوتها هو أيضاً «عمل» (un faire) بالمعنى الدقيق لكلمة (thesis). إن الكلمتين الطبيعة phusis والعمل thesis. لم تدخلا في تعارض إلا في وقت متأخر، الذي بدوره لم يكن ممكناً إلا لأنهما محددان بالشيء ذاته، الطبيعة هي thesis بحد ذاتها، يضع، pro- poser شيئاً ما، يضعه أمامنا (يقدمه)، يأتي به وينتجه مقدماً إلينا أعني في الحضور (Anwesen). هذا الذي، «يعمل» يصنع شيئاً هو بهذا المعنى: الذي يعمل (l' œuvrant) ماهو قائم في العمل، الحاضر[1] في حضوره. إن كلمة «يعمل» œuvrer، المفهومة بوصفها جاء أحضر الشيء، وضعه أمامنا (أحدثه- أنتجه) تشير هكذا إلى إحدى الأشكال التي يكون فيها الشيء الحاضر حاضراً.

«عمل»، «صنع» œuvrer هي جاء بالشيء ووضعه أمامنا (أنتجه)، أما ان يتقدم شيء ما من ذاته الى الحضور، وأما ان الإنسان ينجز انتاج شيء ما واحضاره في لغة القرون الوسطى، الكلمة الالمانية Wirken (المترجمة بالفرنسية œuvrer) لاتزال تشير لبناء بيوت، صنع أشياء نافعة، صنع لوحات وتماثيل، في زمن لاحق تقتصر دلالة Wirken ، œuvrer (عمل) على الانتاج بمعنى حاك، وطرّز، ونسج.

الواقع يكون الصانع والمصنوع (L' oeuvrant et l' oeuvré): الذي يقود إلى الحضور ومايقاد الى الحضور. وعندئذ، تعني كلمة «واقع» (réalité)، إذا فكرنا فيها مايكفي من السعة: الوجود- هناك أمامنا، وضع في الحضور، انه

---

(١) - Das An- Wesende ، مع تسليط الضوء على المقطع an الذي يذكر بالجوار (بالقرب)، والحض.

الحضور المنجز بذاته مما يقاد الى الحضور. Wirken، (œuvrer) ترتبط بالجذر الهندي- الأوروبي uerg ومنها اشتقت الكلمة الألمانية werk (عمل= oeuvre) والكلمة اليونانية. ولايسعنا التشديد على ذلك أكثر مما ينبغي: ان السمة الأساسية لـ عمل، وللعمل لاتكمن في **حقق ومحقّق** efficere- effectus، بل تكمن في أن شيئاً يصل إلى ماهو غير - متوار، يوجد فيه حيث يمكن أن نجده. هناك حيث يتكلم الاغريق - ارسطو- عما يسميه اللاتينيون السبب الفعال causa efficiens، لايفكرون البتة بانتاج نتيجة. ان مايكتمل في فعل الحضور هو ماينتج في امتلاء الحضور؛ وفعل الحضور هو مايكون حاضراً بالمعنى الدقيق، الذي هو المعنى الأكثر سمواً. هذا هو السبب، والسبب الوحيد، الذي من أجله يشير ارسطو الى حضور ماهو حاضر بالمعنى الدقيق وهو المعنى الأكثر تمييزاً. تلك هي الحجة والحجة الوحيدة التي من أجلها يدل ارسطو ماهو حاضر بالمعنى الدقيق للكلمة بوصفه قوة الفعل وبوصفه كماله واقع الاقامة في الاكتمال (أي الحضور). هذه الأسماء التي أبدعها ارسطو ليشير إلى الحضور الدقيق للحاضر تكون فيما يقولونه، منفصلاً بهوة عن المعنى المتأخر، الحديث لكلمة energeia بمعنى الطاقة وكلمة كمال "entéléchie" بوصفها استعداداً للعمل والقدرة على العمل.

إن اللفظة الارسطالية الأساسية للحضور energeia لاتكون مترجمة بشكل صحيح في الكلمة الألمانية wirklichkeit (واقع)(١) إلا إذا فكرنا من جانبنا في كلمة wirken (oeuvrer) أي عمل بالمعنى اليوناني بمعنى: أحضر، متوارى، دفع إلى الحضور(٢) wesen (الوجود - الماهية)(٣) هي نفس كلمة استمر ودام(٤) نفكر

---

(١) - Energia انرجيا تعطي باللغة الفرنسية Energie أي طاقة.

(٢) - Her- ins unverborgene- ins Awesen bringen. ومنه الفعل hervorbringen، «انتجه» دفعه الى الحضور، بمقدار ماان شيئاً ما متوارياً صار فيما هو غير متواري، اخرجه من حال التواري وجلبه الى حال الحضور- أي مايدعوه هيدجر الكشف، وضعه أمام.

(٣) - العنصر الأساسي في الحضور Anwesen بوضعه أمام.

(٤) - wáhren (اللغة الألمانية القديمة weren) كانت قد شرحت بوصفها شكل «ديومة» مبنية على we-san، والتي ستصير فيما بعد كلمة wesen.

الحضور (Anwesen) استمرارذاك الذي وصل إلى اللامخبوء وبقي فيه. ولكن، لاحقاً لارسطو، غطيت دلالة كلمة طاقة energia: استمر وبقي في الفعل، بدلالات أخرى، ويترجم الرومان، أي يفكرون Ergon. انطلاقاً من العملية Op-eratio (اجراء) تفهم بوصفها عملاً وفعلاً actio فيقولون بدلاً من كلمة طاقة energia وفعل actus، كلمة مختلفة كلياً مع مجال دلالة مختلف كلياً. وأُحضر (a- mené) ومدفوع الى الحضور يظهر الآن بوصفه ماينتج عن اجراء عملية (Operatio). النتيجة هي ماينجم عن فعل (actio) ويتبعه: النتيجة الناجمة عن (Con- séquence). الواقع هو الآن مايلي بوصفه نتيجة لهذا الفعل: فالنتيجة يحضرها شيء مايسبقها، بالسبب (causa). ويظهر الواقع الآن في ضوء سببية السبب الفاعل (causa efficiens). الله نفسه يمثله علم اللاهوت، وليس الايمان، بوصفه السبب الأول (causa prima). وأخيراً، لاحقاً للعلاقة سبب- نتيجة، يندفع التتابع الى الموقع الأول ومعه جريان الزمن. يعرف كانط السببية بوصفها قاعدة تتابع. في الأعمال الأحدث لدى هيزنبرغ، المسألة السببية هي مسألة رياضية بحتة لقياس الزمن. لايزال شيء آخر لايقل أهمية، يرتبط بهذا التغيير (في المفهوم) لواقعية الواقع (réalité du réel). ماتم الحصول عليه بمعنى نتيجة من جراء عملية يظهر لنا بوصفه شيئاً اتضح داخل «فعل» ما، أي الآن في فعل تحقيق، في شغل. «ماتم الحصول عليه لاحقاً» في واقع (Tat) مثل هذا «العمل» هو «الواقع فعلاً» (réel de fait) (das Tätsächliche) إن كلمة (tatsächlich) (في الواقع) تستعمل اليوم بمعنى شهد وتقول ماتقوله كلمة «يقيناً» و «بالتأكيد». وبدلاً من «الأمر هو كذلك يقيناً» نقول «في الواقع الأمر هو كذلك»، «انه حقاً كذلك». والآن ومنذ مطلع القرن السابع عشر، صارت كلمة «واقع» مرادفة لكلمة «يقيني» علينا أن لانرى في هذا، مجرد صدفة أو نزوة بريئة لتبدلات معنى كلمات بسيطة.

تشكل كلمة «الواقع» بمعنى معطى فعلاً (donné de fait) الآن عكس الذي عندما نريد التأكد منه، يفقد تماسكه ويتقدم بوصفه مجرد مظهر أو مجرد رأي. غير

أن كلمة الواقع، عبر هذا التغيرات المتنوعة للدلالة، مازالت تحافظ على سمة أساسية سابقة، ولكنها أقل وضوحاً، أو مختلفة: سمة الشيء الحاضر الذي يوضح نفسه.

غير أن الواقع اليوم يتجلى في تبع، أو نَجَم عن (im Erfolgen). ونتيجة هذا التتابع هي أن الشيء الحاضر يأتي من قبله الى وضع (stand) مضمون وتلقاه بوصفه هذا الوضع. ويظهر الواقع نفسه بعد الآن بوصفه موضوعاً (Ob-jet) (Gegen- stand، أي وضع أمام) لم تظهر كلمة **موضوع** (Ob-jet)= (Gegen stand) الا في القرن الثامن عشر، بوصفها الترجمة الألمانية للكلمة اللاتينية (objectum). ان تتلقى كلمتا **موضوع وموضوعية** gegenstand (et Gegen- standlichkeit) لدى غوته وزناً خاصاً، فإن لهذا أسباباً عميقة. ولكن لافكر القرون الوسطى، ولاالفكر اليوناني يتصوران الشيء الحاضر مثلما موضوع. نسمي الآن objectité (حضور الحاضر). (Gegenstandlichkeit) اسلوب حضور هذا الشيء الحاضر الذي يظهر في العصر الحديث بوصفه موضوعاً.

إن الـ (objectité) هي في المقام الأول صفة الشيء الحاضر نفسه. ولكن ماهي السيرورة التي تُظْهِر صفة «موضوعية» (objectité) الشيء الحاضر وكيف يصير الشيء الحاضر موضوعاً (شيئاً = un objet) بالنسبة الى استعادة الشيء في الحضور (ein vor- stellen = représenter)[1] ذلك مالايمكن أن يتبين لنا إلا إذا سألنا: ما الواقع بالنسبة للنظر، ماهو اذن، بشكل ما، في جزء منه من جراء النظر؟ بتعبير آخر، نسأل الآن: في الجملة «**العلم هو نظرية الواقع**»، ماذا تعني كلمة «**نظرية**». ان الاسم «**نظرية**» مشتق من الفعل الاغريقي. الاسم المقابل هو نظرية (Theoria) تمتلك هذه الكلمات دلالة سامية ولغزية ان فعل النظر (θεωρεῖν) يتكون من اتحاد حدين: οεαω و θεα. والحد (ارجع إلى مسرح) هو الوجه، المظهر، الذي يظهر فيه شيء ما، المشهد الذي يتقدم فيه. هذا الوجه الذي يظهر فيه

---

(١) – (re)- présenter: حاضر أمامك، أعيد حضور الشيء أمامك.

الشيء الحاضر يبين ماهو عليه (ماهيته)، يسميه أفلاطون (Eidos) الصورة. إن رؤية هذا الوجه هي معرفة. المكوّن الثاني لكلمة θρχω θεωρειν تعني: ينظر إلى شيء ما، يدركه في ضوء العين، نظر إليه. وينتج عن ذلك أن نظّر θεωρειν هي θεανοραν تعني: النظر إلى الوجه الذي يظهر فيه الشيء الحاضر، ومن خلال هذا المرآى يبقى رائياً بالقرب منه.

إن نمط الحياة الذي يتلقى خصائصه من فعل نظر ويكرس ذاته له يسميه الاغريق نمط حياة هذا الذي يتأمل الذي ينظر الى الظهور الخالص للشيء الحاضر. يختلف عنها نمط الحياة العملية (Bios Praxinos). نمط الحياة الذي يتكرس للعمل والانتاج. إلا أننا إذا أمعنا النظر في هذا التمييز، علينا أن لاننسى أبداً أن نمط الحياة النظرية أو التأملية بشكل خاص، بشكلها الأكثر نقاء، أي ألفكر، هي الفاعلية الأسمى. فالنظرية (theoria) هي الشكل المكتمل للوجود الإنساني، ويكون (الفكر) كذلك بذاته، وليس وحسب نتيجة منفعة طارئة. إذ أن النظرية هي العلاقة الخالصة مع هيئة[1] الشيء الحاضر التي تهم الإنسان بظهورها لكونها تجعل حضور الآلهة يتألق. لعل بالإمكان أيضاً وصف فعل نظر بوصفه مايتيح الادراك وعرض أصول وأسباب الشيء الحاضر: لايمكننا هنا تناول هذا الموضوع، والذي يقتضي تحرياً لما تفهمه تجربة الاغريق من الكلمات التي تفسرها منذ أمد بعيد بوصفها مبدأ وسبباً، أساساً وسبباً (ارجع الى ارسطو Eth. Nic. a 113g, ch.2, 1139a).

ان الاغريق الذين كانوا يفكرون انطلاقاً من لغتهم بشكل فريد من نوعه، أي أنهم تلقوا منها نمط وجودهم (Dasein)، كان بإمكانهم أن يفهموا أمراً آخر أيضاً من كلمة نظرية (theoria)، ويتصل هذا بالمرتبة الأسمى التي تشغلها النظرية في داخل نمط الحياة (Bios) الاغريقي. إن المكونين θεα و οραω يمكن التشديد عليهما بشكل مختلف، مثل θεα و θεα هي الألوهة. وهكذا تظهر لبارميندس،

---

(١) – هيئة مرادفة لكلمة ايدوس (Eidos) أي الصورة كما يراها افلاطون

مفكر الأزمنة الأولى، الـ آليتيا امتناع الاخفاء ومنهـا وفيها ينشر الشيء الحاضر حضوره (anwest). نترجم آليتيا بالكلمة اللاتينية Veritas وبالكلمة الألمانية (wahrheit) الحقيقة (Vérité).

تعني الكلمة اليونانية ωρα اهتمامنا والتبجيل والاعتبار الذي نمنحه. فإذا فكرنا الآن في كلمة نظرية (theoria) استناداً الى هذه الدلالات الأخيرة، عندئذ تكون كلمة النظرية الانتباه باحترام والممنوح لعدم اخفاء الشيء الحاضر. ان النظرية بالمعنى القديم، أي بالمعنى الأول والتي لم تهرم أبداً، هي رؤية الحقيقة وحارسة الحقيقة. إن كلمة wara من الألمانية القديمة (ومنها wahr) الصحيح wahren وتعني حرس، wahrheit الحقيقة) ترتبط بالجذر نفسه لكلمات اغريقية.

إن الوجود (wesen) المتعدد الدلالات، والسامي من كل الجوانب، للنظرية كما فكرها الاغريق يبقى محجوباً عندما نتكلم اليوم في الفيزياء عن النظرية النسبية، وفي البيولوجيا عن نظرية السلالة، وفي التاريخ عن نظرية الدورات وفي العلوم التشريعية عن نظرية الحق الطبيعي. غير أنه، عبر «النظرية» بالمعنى الحديث، يعبر دائماً ظل النظرية الأولى. فتلك تستمد حياتها من هذه وليس وحسب بالمعنى الذي يمكن ملاحظته خارجاً عن تبعية تاريخية. إن مايحدث ههنا سيصير أوضح إذا سألنا: ماهي «النظرية» المسماة في الجملة «**العلم الحديث هو نظرية الواقع**» وبِمَ تختلف عن النظرية بالمعنى القديم؟

باختيار درب خارجي في الظاهر نجيب بالايجاز المطلوب، لننظر الى الاسلوب الذي تترجم فيه الأقوال الاغريقية "Paroles" باللغة اللاتينية وباللغة الألمانية، قلنا قاصدين الأقوال "les Paroles" بدلاً من أن نقول الكلمات لنفهم أنه في الوجود وفي التأثير المطلق للغة يتقرر كل مرة مصير ما. لقد ترجم الرومان الفعل الاغريقي المقابل للفعل اللاتيني (theoria) نظرية بفعل تأمَّل contemplari والاسم contemplatio بالتأمل. إن هذه الترجمة المدموغة بروح اللغة الرومانية، أي بروح نمط العيش الروماني، تبدد بحركة واحدة الجوهري فيما تقوله الأقوال الاغريقية.

لأن تأمل contemplari تعني: فصل شيء ما، ووضعه في قطاع واحتجزه. إن كلمة معبد templum هي الكلمة الاغريقية τεμενοδ أي المعبد التي تصدر عن تجربة مختلفة تماماً عن فعل نظَّر، templum تعني، قطع، فصل، والممتنع على الفصل هو الذرَّة.

في معناها الأصلي تعني كلمة معبد (templum) القطاع المقتطع (أو المعزول) في السماء وعلى الأرض، النقطة الأساسية، منطقة السماء المحددة بمجرى الشمس. في داخل هذه المنطقة يقوم المنجمون بملاحظاتهم، ليقرؤوا المستقبل في تحليق الطيور وفي صراخها واسلوب أكلها (Ernout - Meillet, Dictionnaire ét-ymologique، للغة اللاتينية، الطبعة الثالثة، ١٩٥١، ص١٢٠٢).

في كلمة النظرية theoria وقد صارت تأملاً contemplatio يظهر العامل الحاسم، والمعد جزئياً في الفكر الاغريقي، للنظرة القاطعة والفاصلة. عبر فعل منفصل هو تدخل، تتقدم نحو ماتحب رؤيته، وصفة هذا الفعل يتم قبولها في المعرفة. ولكن، عندئذ أيضاً، تبقى الحياة التأملية مختلفة عن الحياة العملية.

في لغة التقوى واللاهوت المسيحي في العصور الوسطى، يتلقى هذا التمييز معنى آخر أيضاً. فهو يظهر التباين بين الحياة التأملية والحياة العملية للناس.

إن الكلمة الألمانية المقابلة لكلمة تأمل Contemplatio هي Betrachtung[1] إن الفعل الاغريقي المقابل لكلمة نظر رؤية وجه الشيء الحاضر، تظهر الآن مثل امعان النظر (Betrachten)، والنظرية هي امعان النظر (Betrachtung) في الواقع، ولكن مامعنى Betrachtung؟ نتكلم عن Betrachtung بمعنى تأمل ديني و «دخول الى الذات». هذا النوع من التأمل يدخل في مجال الحياة التأملية vita contempla-tiva التي جئنا على ذكرها. نقول أيضاً تأمل عملاً فنياً نتحرر في رؤياه[2]. في مثل هذه المعاني تبقى كلمة تأمل Betrachtung قريبة من رؤية ويبدو أنها تعني أيضاً

---

(١) – معناها الحديث الشائع، امعان النظر، اختبار، تفكر على.

(٢) – ان رسالة العمل الفني وابهاره يقتلعنا من ذواتنا.

الشيء نفسه الذي تعنيه النظرية في اللغة الاغريقية . ولكن (عندما نقول) العلم الحديث يظهر بوصفه نظرية، تكون «النظرية» عندئذ شيئاً مختلفاً بشكل أساسي عن كلمة «نظرية» في اللغة اليونانية . فإن ترجمنا إذن كلمة «نظرية» بكلمة تأمل -Be trachtung، فإننا نعطي كلمة Betrachtung معنى آخر (عن معنى تأمل أو امعان النظر)، ولايكون هذا المعنى ابتداعاً تعسفياً، بل ذاك المعنى الذي يأخذه عن أصله . إذا قبلنا تماماً ما تسميه الكلمة الألمانية Betrachtung ندرك عندئذ ماهو الجديد في وجود العلم الحديث المفهوم بوصفه نظرية الواقع .

ماذا تعني كلمة تأمل بالألمانية (Betrachtung)؟ Trachten هي في اللغة اللاتينية tractare، عالج، عمق، (يتقدم نحو شيء ما) تعني : تقدم نحو شيء مابعمله، تتبعه، يمد له الشراك ليتأكد منه . فكلمة النظرية المفهومة بوصفها تأملاً Betrachtung ستكون هذا التعمق في الواقع الذي يتابعه بدقة ويتأكد منه . بيد أن وصف العلم على هذا الشكل قد يمضي بشكل جلي ضد ماهيته، ذلك أن العلم، بوصفه نظرية، هو بدقة «نظري» . ويمتنع عن معالجة الواقع . فهو يشغل كل شيء ليدرك الواقع بما هو عليه (بماهيته) . فهو لايتدخل في الواقع ليبدله . فالعلم الخالص، كما يعلنون، هو علم «مجرد من المصلحة» .

ومع ذلك : العلم الحديث، المفهوم بوصفه نظرية بمعنى مرمى -Be- trach ten)، هو معالجة الواقع، تدخل في الواقع لايطمئن أبداً . بالضبط بهذه المعالجة، تستجيب لسمة أساسية لهذا الواقع ذاته، الواقع هو الشيء الحاضر الذي يكشف عن نفسه؛ ولكن الشيء الحاضر في العصر الحديث يظهر نفسه بشكل أنه يضع حضوره منتصباً[١] في صفته موضوعاً (في موضوعية = Objectité) . يقابل سيادة الشيء هذه، بوصفها نمط حضور، يقابلها العلم، بقدر ماانه، من جانبه، بوصفه نظرية، يتحدى الواقع رامياً بشكل خاص إلى صفته واقع في حضوره كموضوع . فالعلم يوقف الواقع[٢] يوقفه ويستدعيه لكي يقدم نفسه كل مرة بوصفه جملة

---

(١) - يجعله يقف، يوقف Zum stehen bringt

(٢) - Die wissenschaft stellt das wirkliche

مايجري عملية أو ما يخضع لعملية (als Gewirk) أي في نتائج أسباب معطاة يمكن التحكم بها. وهكذا يمكن للواقع أن يكون بعد الآن موضوع تتبع ويحيط به النظر. فالعلم يتأكد من الواقع في موضوعيته. ويصدر عنه مجالات أشياء، مجالات يمكن لمرماها العلمي أن يتتبع الأشياء على الأثر باسلوبه. إن (اسلوب) التصور الذي يلاحق على الأثر والذي يتأكد من كل الواقع بصفته الموضوعية التي يمكن متابعة أثرها "هو السمة الأساسية للتصور الذي يستجيب به العلم الحديث للواقع. غير أن العمل الذي يقرر كل شيء الآن يحقق في كل علم مثل هذا التصور هو معالجة الواقع والذي، بشكل عام، يبرز أولاً وبشكل خاص الواقع في موضوعيته، وبه يستحيل كل الواقع سلفاً الى تنوع من الأشياء (المقدمة للفاعلية التي) نلاحقها على الأثر ونتأكد منها.

أن تبرز بوضوح الأشياء الماثلة، على سبيل المثال، الطبيعة، والإنسان، والتاريخ، واللغة بوصفها الواقع من حيث موضوعية موضوعه (Objectité) ، وأن يصير العلم من جراء ذلك النظرية التي تلاحق الواقع على الأثر وتتأكد منه كما تتأكد من شيء، مثل هذا الوضع يثير دهشة انسان العصر الوسيط كما يكون قريباً بالنسبة إلى الفكر الاغريقي.

وهكذا لايكون العلم الحديث المفهوم بوصفه نظرية الواقع امراً مفروغاً منه. وهو ليس مجرد مايصنعه الإنسان أكثر مما هو منتزع من الواقع. على نقيض ذلك تماماً، جعل وجود العلم ضرورياً بحضور الأشياء الحاضرة، في اللحظة نفسها حيث يبرز الحضور وجوده في موضوعية (Objectité) الواقع، تبقى تلك اللحظة، مثل كل اللحظات من نوعها، لغزية. ليس وحسب أرفع الأفكار هي التي تأتي كما على قوادم الحَمَامات، وبشكل خاص، وقبل كل شيء التبدلات التي تحدث في (اسلوب) حضور ماهو حاضر.

تتأكد النظرية كل مرة من قطاع الواقع بوصفه مجال موضوعاتها. وتظهر الموضوعية نفسها في أنها ترسم مسبقاً امكانات الاستجواب، كل ظاهرة جديدة تظهر في داخل مجال من مجالات العلم تعالج حتى تدخل في اطار المجموعة

الموضوعية، الحاسمة للنظرية، أحياناً هذه الأخيرة تتبدل هي نفسها. ولكن موضوعية الموضوع (Objectité) في سماتها الأساسية لاتتغير. يشكل السبب الحاسم، التصور مسبقاً لسلوك أو سيرورة، وفقاً للمعنى الدقيق للمفهوم، ماهية مانسميه «هدفاً». لئن بقي شيء ما محدداً في ذاته بهدف، تلك هي النظرية الخالصة، إنها محددة بموضوعية(Objectité) الشيء الحاضر، فإن نحن هجرنا هذه الموضوعية انكرنا وجود العلم. ذلك هو معنى التأكيد القائل بأن الفيزياء الذرية المعاصرة لاتلغي البتة الفيزياء الكلاسيكية لغاليله ونيوتن، بل تحد ببساطة من مجال مصداقيتها، إلا ان هذا التحديد هو في الوقت ذاته تأكيد الصفة الحاسمة التي هي صفة الموضوعية (Objectité) بالنسبة إلى نظرية الطبيعة، موضوعية (Objectité) تتقدم بفضلها الطبيعة التي تصورنا بوضعها نظاماً حركياً مكانياً زمانياً وبشكل مايمكن حسابه مسبقاً.

إن العلم الحديث بكونه نظرية بالمعنى الذي جئنا على وصف اسلوب عمله، أي اسلوب السيرورة التي يتتبع بها (الواقع) على الأثر ويتأكد (منه)، أي المنهج، له الأولوية الحاسمة في كل مايرمي إليه. غالباً ماتذكر جملة ماكس بلانك (Max Planck: «الواقع هو مايمكن قياسه» ينبغي أن نفهم: ان مايقرر، بالنسبة الى العلم، هنا بالنسبة الى الفيزياء، مايمكن قبوله بوصفه معرفة مضمونة. إنما هو قابلية القياس الموضوعة مع الطبيعة بوصفها موضوعاً وهي امكانات سيرورة القياس المنسجمة معها. غير أن جملة ماكس بلانك لاتكون صحيحة إلا لأنها تقول شيئاً يخص وجود العلم الحديث، وليس وحسب علم الطبيعة. إن الطريقة التي بها كل نظرية للواقع تتتبع الواقع على الأثر وتتأكد منه هي حساب. في حقيقة القول، ينبغي أن لانفهم هذه الكلمة بالمعنى الضيق لعمليات تجري على اعداد. بالمعنى الواسع والأساسي، وتعني كلمة حَسَبَ: أن تكون مع الشيء، أي وضعه بالاعتبار، الاعتماد عليه، أي وضعه في توقعنا. بهذا الشكل تكون كل مَوْضَعة (objectivation)[1] للواقع حساباً أكانت تشرح بالسبب تلاحق النتائج الناجمة عن

---

(١) - ترجمنا كلمة (objectivation) بكلمة مَوْضعة ويعني بها جعل الشيء موضوعاً أمام ناظرينا.

الأسباب، أو أنها تتعلم على معرفة الموضوعات (الأشياء) من هيأتها، أو أنها تتأكد من مبادىء الارتباطات والنظام. والرياضيات أيضاً ليست حساباً بمعنى عمليات تجرى على اعداد لانشاء نتائج كمية، إنها خلافاً لذلك الحساب الذي وضع في توقعه الانسجام، بواسطة المعادلات، وعلاقات الترتيب، و بالتالي «تتعامل» مسبقاً مع معادلة أساسية لكل نظام ممكن.

إن العلم الحديث بوصفه نظرية الواقع المرتكز الى أولوية المنهج، يلزمه، لكونه يتأكد من مجالات الموضوعات (الأشياء)، يحدد هذه الأخيرة بعضها بالنسبة الى البعض الآخر و يوزع في أبواب ماتم تحديده، أي يبوبه، فنظرية الواقع هي بالضرورة علم مبوّب.

إن استكشاف مجال موضوعات (objets= أشياء) يجب، خلال عمله أن يدخل إلى اسلوب الوجود الخاص للموضوعات التي تكون جزءاً منه، إن إعادة الانتباه للخاص تجعل من سيرورة العلم المبوب، بحثاً متخصصاً.

فالتخصص ليس بأي حال من الأحوال انحلالاً يرجع إلى عمه البصيرة، وأكثر من ذلك لايكون إشارة الى انهيار يصم العلم الحديث. وأيضاً ليس التخصص شراً يتعذر اجتنابه. إنه نتيجة حتمية والنتيجة الايجابية لوجود العلم الحديث.

إن تحديد مجالات الأشياء فيما بينها، اندراجها في مناطق خاصة لايفصل العلوم بعضها عن بعض، بل على العكس وحدها تجعل ممكنة العلاقات الحدودية بينها، التي ترتسم فيها مناطق حدودية. ينطلق من هذه المناطق الحدودية اندفاع خاص يثير تساؤلات جديدة غالباً ماتكون حاسمة. الظاهرة معروفة، ويبقى مبرر وجودها احجية، أحجية كما هو الوجود الكلي للعلم الحديث.

وصفنا هذا الوجود بلا ريب الآن بشرح الجملة «العلم هو نظرية الواقع» متتبعين حدثيها الرئيسيين، كان ذلك اعداداً لخطواتنا التالية، التي نتساءل خلالها: أي وضع (situation) كامن يظل غير مندمج في وجود العلم؟

ندرك هذا الوضع، حالما نمعن النظر، في بعض العلوم المأخوذة كأمثلة بشكل خاص، عما هو أمر موضوعية (Objectité) مجالات موضوعات العلوم. فالفيزياء التي تتضمن الآن، بشكل إجمالي، الماكروفيزياء والفيزياء الذرية، الفيزياء الفلكية والكيمياء، تنظر الى الطبيعة (phusis) بقدر ماتبرز ذاتها بوصفها محرومة من الحياة. داخل مثل هذه الموضعة (Objectité)، تبدو الطبيعة بوصفها الجملة المترابطة لحركات الأجسام المادية، إن السمة الأساسية للجسدي هي كونه كتيماً يمنع النفاذ إليه والذي بدوره يتقدم بوصفه نوعاً خاصاً لحركات أشياء أولية، تمثل الفزياء الكلاسيكية هذه الحركات وعلاقاتها بوصفها ميكانيكاً هندسية للنقطة، والفيزياء المعاصرة بوصفها «نواة» وحقل ينتج عن ذلك بالنسبة الى الفيزياء الكلاسيكية، كل حال حركة للأجسام التي تملأ المكان يكون قابلاً للتحديد دائماً، بالنسبة لمكان الحركة كما بالنسبة لاتساعها: قابل للتحديد تعني قابلاً للحساب مسبقاً وبشكل لالبس فيه. في الفيزياء الذرية، على نقيض ذلك، لايمكن تحديد حال حركة، سواء بالنظر إلى اتساعها وذلك لسبب مبدئي، وهكذا ترى الفيزياء الكلاسيكية أن الطبيعة يمكن أن تقبل الحساب بشكل تام وبدون لبس بينما ترى الفيزياء الذرية عدم امكان التأكد من الارتباطات الموضوعية إلا بشكل واحد: هو الشكل الاحصائي.

إن موضوعية (Objectité) الطبيعة المادية تبين في الفيزياء الذرية المعاصرة، سمات أساسية مختلفة كلياً عما هو عليه الحال في الفيزياء الكلاسيكية، ويمكن للفيزياء الكلاسيكية أن تدخل في الفيزياء الذرية، ولكن العكس مستحيل، لم يعد بالإمكان رد الفيزياء الذرية إلى الفيزياء الكلاسيكية ووضعها فيها بأمان. ومع ذلك. . . . تبقى الفيزياء المعاصرة للنواة وللحقل فيزياء، أي علماً، أي نظرية: تتبع على الأثر موضوعات الواقع في صفتها كموضوعات لتتأكد منها في وحدة صفة الأشياء بصفتها موضوعات (Objectité). المقصود أيضاً بالنسبة إلى الفيزياء المعاصرة التأكد من هذه الموضوعات (Objets) الأولية، التي تقوم عليها كل الموضوعات الأخرى للمجال برمته. يرمي اسلوب التصور في الفيزياء المعاصرة دائماً، هو أيضاً، إلى «التمكن من كتابة معادلة أساسية واحدة تنجم عنها خصائص كل الجزئيات الأولية ومن خلالها سلوك المادة. بشكل عام» (هيزنبرغ «المسائل

الأساسية للفيزياء الذرية المعاصرة». ارجع إلى «التغييرات التي حدثت في أسس علم الطبيعة» (الطبعة الثانية، ١٩٤٨، ص٩٨).

هذا التلميح الموجز الى الفرق الذي يفصل عصري الفيزياء الحديثة يبين بوضوح أين حدث التغير الذي ينقل من الواحدة إلى الأخرى: في تناول وتحديد الموضوعية (Objectité) حيْث تظهر الطبيعة بوضوح. ولكن هذا التغير الذي قاد من الفيزياء الكلاسيكية والمهندسة (géométrisante) الى فيزياء النواة والحقل، مالا يتغير، هو هذا، ان على الطبيعة أن تتقدم أولاً الى الطلب (طلب العمل) الذي يتأكد منها بتتبعها والتي ينجزها العلم بوصفه نظرية. ولكن كيف يختفي الشيء- الموضوع ذاته في المرحلة الأحدث للفيزياء الذرية، وكيف تتقدم بهذا الشكل وقبل كل شيء العلاقة ذات - موضوع بوصفها علاقة خالصة على الشيء الموضوع وعلى الذات والتي يجب التأكد منها كما تتأكد من رصيد (Bestand): تلك هي نقطة لايسعنا هنا النظر إليها عن كثب.

تتحول صفة الشيء كموضوع موضوعي وتصير استمرار المصير المحدد بالمصادرة، (بالاحتجاز= Ge- stell)، (ارجع إلى مسألة التقنية). وهكذا تحقق العلاقة ذات - موضوع وللمرة الأولى، صفتها الخالصة بوصفها «علاقة»، أي «مهمة»[1] (Commission) الذات والموضوع كلاهما، بوصفهما رصيداً، منهمكين فيه، لايعني تلاشي العلاقة ذات - موضوع، بل على العكس من ذلك، تبلغ اليوم ذروة قدرتها، كما حددت مسبقاً في المصادرة (Ge- stell). إنها تصير رصيداً يُشغَّل).

لننظر الآن إلى الوضع الكامن المتضمن في سيادة موضوعية الموضوع (Objectité).

توقف النظرية الواقع (Stellt ... fest)، في حال الفيزياء الطبيعة الميتة (الجماد) (تثبته) في مجال موضوعات (أشياء هي موضوعات). ولكن الطبيعة تكون دائماً حاضرة من ذاتها. والموْضعة (جعل الشيء موضوعاً) يبقى مرتبطاً

(١) - إن العلاقة bezicht، «تجذب» هذين الحدين (ذات - موضوع) تحضرهما «تربط الواحد بالآخر بوصفهما في تعارض، وتستدعيهما، وتعين لهما موقعهما ووظيفتهما، أي «تشغلهما».

بالطبيعة الحاضرة، هناك بالذات وحيث لأسباب جوهرية كما في الفيزياء الذرية المعاصرة. تصير النظرية بشكل أنها تفلت حتماً من كل حدس، وهي مرتبطة بواقع آن الذرات تظهر بوضوح للادراك الحسي، على أن ظهور هذه الجزيئات الأولية يمكن أن تحدث بشكل غير مباشر جداً وتتضمن من الناحية التقنية وسائط متعددة (ارجع إلى غرفة ويلسون، وعداد جيجر، اطلاق بالونات حرة للاحظة الميزون). فالنظرية لاتمر أبداً الى جانب الطبيعة الحاضرة مسبقاً، وبهذا المعنى لا «تلتف» عليها أبداً. يمكن للفيزياء بلا ريب أن تمثل التطابق العام للطبيعة مع قوانين يوجهها الأكثر شمولية، انطلاقاً من التطابق بين المادة والطاقة، وتصور الفيزيائي هذا هو في الحقيقة الطبيعة ذاتها، ولكن مايمتنع انكاره هو أنها وحسب الطبيعة (وقد سلط عليها الضوء) بوصفها هذا المجال من الموضوعات التي لاتتلقى موضوعيتهاالتحديدات الا من جراء عمل عالم الفيزياء وتنتج بشكل خاص من خلال هذا العمل. إن الطبيعة، في الموضوعية التي تكتسيها بالنسبة الى علم الطبيعة الحديث، تكون وحسب اسلوبا لتجلي الأشياء الحاضرة والتي سميت منذ القدم طبيعة (Phusis) وتقديم نفسها للمعالجة العلمية. حتى عندما يشكل مجال موضوعات (الأشياء- الموضوعات) الفيزياء وحدة مغلقة، فليس بامكان الموضوعية (Objectité) البتة الاحاطة بوجود الطبيعة بامتلائه، لايمكن للتصور العلمي اطلاقاً بوجود الطبيعة، فالطبيعة موضوعاً ليست منذ البداية إلا اسلوباً تقدم فيه الطبيعة نفسها بوضوح. وهكذا تبقى الطبيعة بالنسبة إلى علم الفيزياء مايمتنع على الالتفاف عليه das unumgängliche =Incotournable. وتعني هذه الكلمة هنا أمرين، أولاً لايمكن الالتفاف على الطبيعة بقدر ما أن النظرية لاتمر أبداً إلى جانب الشيء الحاضر (الماثل). بل تبقى مرتبطة بها[1]. ثانياً لايمكن الالتفاف على الطبيعة بقدر ماان الموضوعية (Objectité) بوصفها كذلك تحول دون تمكن اسلوب التصور و «التأكد من...» التي تقابلها من الإحاطة بوجود الطبيعة بامتلائه[1]. هذا في الحقيقة ماكان هاجس غوته في صراعه الشقي مع فيزياء نيوتن: لم يكن بوسع غوته أن يرى أن تصوره الحدسي للطبيعة كان يتحرك أيضاً في هذا الوسط الذي هو

(١) -الطبيعة هي لايمكن الالتفاف عليه، يمتنع تجنبها.

الموضوعية (Objectité)، في العلاقة ذات - طبيعة وهكذا، لاتختلف في مبدئها عن الفيزياء وبقيت ميتافيزيقيا مثيلتها. ان اسلوب التصور العلمي، لايمكنه أن يقرر البتة ماإذا كانت الطبيعة بسمتها الموضوعية تختفي أكثر مما تظهر الامتلاء المتواري لوجودها. العلم لايستطيع حتى طرح هذا السؤال: لأنه، بوصفه نظرية، ثبتت موقعها في المجال المغلق في الموضوعية (Objectité) والمحدد بها.

في موضوعية الطبيعة، التي تقابلها الفيزياء بوصفها موضَعة (objectivation) يسود ماتمتنع الاحاطة به (أو الالتفاف عليه) بمعنى مزدوج، عندما يدرك هذا الممتنع عن الإحاطة به (أو الالتفاف عليه) في علم من العلوم وينظر إليه وان بسرعة، فإننا نراه في كل العلوم الأخرى.

يرمي الطب النفسي الى حياة الإنسان النفسية في تجلياتها المرضية، أي دائماً في الوقت نفسه في تجلياتها السليمة. ويتصور هذه وتلك بدءاً من موضوعية الوحدة الجسدية والنفسية والروحية للإنسان برمته: في الطب النفسي بوصفه كياناً له وجوده الموضوعي، يبرز الوجود الإنساني (الدازين Dasein) الماثل سلفاً يبرز كل مرة ذاته بوضوح. إن الوجود - هناك (Da- sein) حيث يوجد الإنسان بوصفه إنساناً، يبقى مالايمكن الإحاطة به (ومايمتنع الالتفاف عليه) لعلم الطب النفسي.

الـ «تاريخ» (- علم)، والذي ينمو بحركة على الدوام أكثر الحاحاً، في تاريخ عام، يملأ (الوظيفة التي بها) يتتبع الواقع على الأثر ويتأكد معه، في المجال الذي بوصفه تاريخاً (- واقعاً) يمثل باستدعاء من نظريته، إن كلمة «تاريخ» (Historie) تعني «يتعلم بتناوله للمعلومات وجعل الأمور مرئية» وعلى هذا النحو يشير إلى نمط تصور، إن كلمة تاريخ (Geschichte)، خلافاً لذلك، تعني مايحدث، بقدر ماهو مهيأ ومستدعى ومُقترف (commis) بهذا الشكل أو ذاك، أي منظم ومُرسل. «علم التاريخ» هو الدراسة الاستكشافية للتاريخ. ولكن المرمى «التاريخي» لايوجد التاريخ ذاته.

كل ماهو «تاريخي»، كل ماهو متصوَّر ومؤسَّس باسلوب علم «التاريخ» هو

---

(١) -لايمكن الاحاطة بالطبيعة، إنها مايمتنع على الإحاطة.

تاريخي، أي أنه مؤسَّس على مصير متضمن في الحدوث. ولكن التاريخ لايكون أبداً «تاريخياً» بالضرورة.

ألا يتجلى التاريخ في وجوده إلا «بالتاريخ» ومن أجله أو أنه بالأحرى مغطى ثانية بجعل هذا الأخير «التاريخ» موضوعاً؟ ليس بوسع علم التاريخ الحسم في ذلك. ولكن ماهو حاسم، هو أن التاريخ بوصفه ما لايمكن الاحاطة به (ولايمكن تجنبه الالتفاف عليه = L' Incontournable) يسيِّر نظرية «التاريخ».

إن فقه اللغة (philologie) الذي يعير انتباهه إلى كتابات الأمم والشعوب، يجعل منها موضوع شرح وتفسير. وكتابات أدب ماهي على الدوام كلام لغة. عندما يعالج فقه اللغة مشكلة لغوية، فإنه يعمل بالاستناد الى وجهات نظر موضوعية ثبَّتها علم القواعد، وعلم أصل الكلام، وتاريخ اللغات المقارن، والاسلوبية والشعرية.

إلا أن اللسان يتكلم دون أن يصبح أدباً ولايعير أي اهتمام الى معرفة ماإذا كان الأدب، من جانبه، يبلغ الموضوعية (Objectité) التي تجيب عليها ملاحظات علم الأدب، في نظرية فقه اللغة تسود اللغة بوصفها مالايمكن الإحاطة به ومالايمكن تجنبه (L' Incontournable).

تبقى الطبيعة، والإنسان، والتاريخ واللغة بالنسبة إلى العلوم المشار إليها مالايمكن الإحاطة به (والالتفاف عليه وتجنبه) الصفة التي تفرض نفسها في داخل سمتها الموضوعية (بوصفها موضوع معرفة) وترتبط بها في كل لحظة، ولكنها باسلوب تصورها لايكون بوسعها أبداً أن تحيط بها في امتلاء وجودها. لايقوم عجز العلوم هذا على كونها تتبع الواقع على الأثر وتتأكد منه على الدوام، بل يقوم على أنها تبقى بوصفها موضوعات حيث تقدم الطبيعة، والإنسان، والتاريخ واللغة نفسها بوضوح، تبقى على الدوام هي ذاتها نوعاً من الحضور، نوعاً يمكن أن يظهر فيه مايدعى الشيء الحاضر ولكن ليس عليه أبداً أن يظهر بالضرورة.

وهكذا يسود مالايمكن الاحاطة به كما تم وصفه، وجود كل علم. والآن هو الذي لايمكن الإحاطة به (ولايمكن تجنبه) أ أهو الوضع الكامن الذي نود الكشف عنه؟ بلى ولا بلى، بقدر ان **مالايمكن الإحاطة به** يشكل جزءاً من الوضع المقصود؛

ولا ، بقـدر مـانه بمفـرده لم يشكل الوضع بعـد . الأمـر الذي يتـبين بأن مـالايمكن الإحاطة به هو ذاته مازال يثير سؤالاً جوهرياً .

وهكذا يسـود على العلـم هذا الذي لايمكن الاحـاطة به . وينبـغي إذن تـوقع تمكن العـلم هو نفـسـه أن يكتـشف في داخله مـالايمكن الاحـاطة به ويحـدده بما هو كذلك ولكن هذا بالذات لايحـدث لأن مثل هذا الأمـر ممتنع في مـاهيتـه . بِمَ يمكن التعـرف على هذا؟ لو كـان بإمكان العلوم ذاتهـا اكتـشاف مـالايمكن الاحـاطة به أو الالتفاف عليه في كل لحظة ، فإن عليـها أن تكون قادرة ، قبل كل شيء على تصـور وجودها الخاص . ولكنها تبقى على الدوام عاجزة عن هذا التصور .

إن الفيـزياء بوصفها فيـزياء لايمكنها أن تقول شيئاً بخصوص الفيـزياء . كل مـاتقـوله الفيـزياء يتـحدث بلغة الفيـزياء . أما الفيـزياء ذاتهـا ليست موضـوعاً ممكناً للتـجربة الفـيزيائيـة . ينطبق هذا على فقه اللغـة ان فقـه اللغة بوصـفه نظرية اللغـة والأدب لايكون أبداً موضوعاً محتمـلاً للبحث الفقهي ، وينطبق هذا القول على كل العلوم .

ولكن يمكن أن يثار اعتراض إن التاريخ ، بصفته علماً له تاريخه كأي علم من العلـوم الأخـرى . فـعلـم التـاريخ يمكنه اذن أن يصوِّب نحو ذاته من حيث قـضـاياه ومنهـجـه . بلا شك ، بمثل هـذا التـصـويب ، يدرك «التـاريخ» تاريخ العلم الذي يخـصـه . ولكن بهـذا لايدرك «التـاريخ» أبداً وجوده بوصـفـه «تاريخاً» أي بوصـفـه علمـاً ، لئن شـئنا قـول شيء مـا عن الرياضيـات بوصفـها نظرية ، يجب عندئذ ترك مجال موضوعات الرياضيات واسلوب تصورها . ليس بالإمكان أبداً أن تقرر ماهي الرياضيات بحساب رياضي .

يبقى إذن قائماً أن العلوم لايمكنها أن تقدم نفسها (Vor - stellen) بوصفها علوماً بوساطة نظريتها وطرائقها .

لئن بقي العلم بشكل عـام عاجزاً عن مـقاربة مـسألة وجوده الخـاص بشكل علمي ، فإنه أكثر عجزاً عن بلوغ **مالايمكن الإحاطة به** الذي يسود وجوده .

وهكذا يظهر أمر مايثير ضيـقنا . ان مـالايمكـن للعلوم أن تحيط به (أو تلتف

عليه): الطبيعة والإنسان والتاريخ، واللغة هي، بوصفها هذا الممتنع على الإحاطة، ممتنعة على العلوم وبها.

عندما نوجه انتباهنا لامتناع **مالايمكن الإحاطة به** يصير الوضع الذي يسود وجود المعرفة العلمية مرئياً.

ولكن هذا الذي لايمكن بلوغه (L' Incontournable)، لماذا نسميه «الوضع الكامن»؟ فبما هو كامن لايسترعي الانتباه. قد نراه ولكننا لانلاحظه (لايسترعي الانتباه). هل يبقى الوضع الذي نشير إليه، وهو ملازم لوجود العلم، دون أن يلاحظ لمجرد أننا قلما نضع وجود العلم موضع النظر؟ يصعب أن نجد من يؤكد هذا جاداً. على العكس، تذهب شهادات كثيرة في اتجاه قلق غريب يعتري، في يومنا هذا، لا الفيزياء وحسب، بل كل العلوم. ولكن في الماضي في القرون الماضية لتاريخ الروح وتاريخ العلم في الغرب، حاولوا، وعلى الدوام تتجدد المحاولة لتعريف وجود العلم. إن الجهد المندفع والدائب في هذا الاتجاه هو قبل كل شيء سمة أساسية للأزمنة الحديثة، كيف إذن تمكن الوضع المقصود أن يبقى غير مدرك؟ يتكلمون اليوم «عن أزمة أسس» العلوم. وحقيقة القول الأزمة تخص فقط المفاهيم الأساسية للعلوم الخاصة. فهي ليست البتة أزمة العلم بوصفه علماً، فالعلم اليوم يمضي في دربه، بأمان لم يعرفه قط من قبل.

مالايمكن الاحاطة به (الذي يمتنع الوصول إليه والالتفاف عليه)، والذي يسود العلم كلياً ويجعل هكذا وجودها وجوداً لغزياً هو مع ذلك، شيء مختلف بشكل أساسي، أكثر من مجرد شك يمس تثبيت المفاهيم الأساسية التي بوساطتها ينضم لكل علم مجال. وهكذا القلق في الكلام يتجاوز بشكل كبير مجرد عدم يقينها بمفاهيمها الأساسية. نحن قلقون في العلوم ومع ذلك لانستطيع القول لأي سبب ولا في أي موضوع. نتفلسف اليوم حول العلوم من وجهات النظر الأكثر تبايناً. مثل هذه الجهود، الصادرة عن الفلسفة، تلتقي مع أقوال من مصدر مباشر التي تغريها العلوم نفسها، على شكل ملخصات تركيبية أو تواريخ العلم.

ويبقى مع ذلك مالايمكن الإحاطة به الذي يمتنع بلوغه في المتواري. ولهذا لايمكن أن يقوم عدم ظهور وحسب فيما لايثير انتباهنا ولانعيره انتباهنا. يتأسس

عدم ظهور الموقف. بالأحرى في كونه لايظهر من ذاته. أن نذهب باستمرار الى غير ماتمتنع الاحاطة به والذي يمتنع بلوغه يرتبط بذاته بوصفه كذلك. بقدر مايكون عدم الظهور (inapparence) سمة أساسية للوضع ذاته، فإن هذا الوضع لايتحدد بشكل كاف إلا عندما نقول:

إن الوضع الذي يسود وجود العلم، أي نظرية الواقع، هو **مالايمكن الاحاطة** به الممتنع الذي يُتْرَك باستمرار.

الوضع الكامن يتوارى في العلوم. بيد أنه لايكون فيها كما تكون التفاحة في السلة لنقل بالأحرى: إنها العلوم التي من جانبها، تستريح في الوضع الكامن كما النهر في منبعه.

كنا نرمي إلى بيان الوضع من بعيد، كيما يشير إلينا باشارة الى المنطقة التي يصدر عنها وجود العلم.

إلى أين وصلنا؟ صرنا منتبهين إلى مالايمكن الاحاطة به الممتنع وعلى الدوام نتجاوزه. يظهر لنا في منعته كموضوع متموضع حيث يظهر الواقع بوضوح وحيث تلاحق النظرية من خلاله الأشياء (الموضوعات) على الأثر لكي تتأكد، من أجل اسلوب تصورها، من هذه الموضوعات ومن ارتباطاتها في مجال موضوع العلم موضوع الدراسة. إن الوضع الكامن يسود ماهو موضوع في موضوعيته (Objectité)-حيث تكون واقعية الواقع كما نظرية الواقع مشدودة ومهتزة، وإذن أيضاً وجود العلم الحديث والمعاصر.

نكتفي بالإشارة الى الوضع الكامن. ولبيان ماهو هذا الوضع بذاته، ينبغي طرح أسئلة جديدة. ولكن مذ صرنا هكذا منتبهين للوضع الكامن، نجد أنفسنا متجهين في اتجاه يقود إلى «ما هو خليق بأن يسأل» (في موضوعه)* [1]. وحده «ماهو خليق - بالسؤال» - المختلف عما هو مشبوه وكل ماهو «بلا سؤال»- الذي يمنح، من ذاته التنبيه الواضح والسند الحر، والذي بفضلهما يمكننا الاجابة عما يقال لوجودنا وندعوه الينا. إن الرحيل نحو «ماهو خليق - بالسؤال» لن يكون مغامرة، بل عودة الى الموطن، إلى البلد الأم.

إن السير في اتجاه درب سار فيه شيء ما، من ذاته، يُعبَّر عنه في لغتنا بـ-Sin-nan، Sinnen[٢] أي درب، مسيرة. إن ولوج الدرب (Sinn) ذاك هو وجود التأمل (Besinnung). يعني هذا أكثر من مجرد وعي شيء ما. لم نصل بعد إلى التأمل، إذ مازلنا عند مستوى الوعي. إن التأمل أمر أكبر. انه الاستسلام الى «ماهو خليق - بالسؤال».

بفهم التأمل على هذا النحو، نصل تماماً هناك، حيث نقيم منذ زمن طويل، بدون تجربة فيه ولارؤية واضحة. في التأمل، نمضي الى موقع، منه وحده تنفتح الفسحة التي يجوبها كل مرة عملنا وسكوننا.

أيضاً ان ماهية التأمل تختلف عن مجرد «الوعي» وتختلف ماهية المعرفة التي يزود بها العلم عن ماهية الثقافة (Bildung). إن كلمة bilden «أعد» (former) تعني أولاً: وضع نموذج - صورة وانتاج نموذج- مكتوب. وتعني أيضاً: اعطاء شكل لاستعدادات موجودة من قبل، بتنميتها. إن الثقافة تضع نموذجاً أمام الإنسان (vorbild) يعلّم وفقاً له وينمي عمله وسكونه. تحتاج الثقافة إلى صورة موجهة مضمونة سلفاً وموقع محمي من كل الجهات. إن انتاج صورة نموذجية مشتركة واشعاعها يفترض مسبقاً وضعاً للإنسان لايوضع موضع السؤال ومحمياً في كل الاتجاهات. على هذا الافتراض المسبق، من جانبه، أن يتأسس داخل إيمان بالقوة الحصينة لعقل ثابت ومبادئه.

على نقيض ذلك، وحده التأمل يقودنا نحو مكان اقامتنا. يبقى هذا المكان تاريخياً دائماً، أي معيناً لنا، أكان ذلك بتصورنا له، وبتحليلنا واعطائنا له مكاناً على النموذج «التاريخي» أو باعتقادنا اننا نستطيع، بفعل صادر عن ارادتنا وحدها، الانفصال عن التاريخ بشكل مصطنع بادارة ظهرنا «للتاريخ».

كيف وبأية وسائل تركن اقامتنا التاريخية وتنجز مسكنها: إن التأمل لايستطيع أن يقرر في ذلك بشكل مباشر.

(*) - الوضع الكامن situation latente.

(١) - أي «ماهو خليق - بالسؤال» Das Fragwürdige, "Le digne- de - question).

(٢) - من اللغة الألمانية القديمة، درب، مسيرة.

إن عصر الثقافة لامس نهايته، لا لأن الجهلاء تسلموا الحكم، بل لأن اشارات عصر للعالم صارت مرئية، وحيث للمرة الأولى «ماهو خليق - بالسؤال» يفتح من جديد الأبواب نحو وجود كل الأشياء وكل المصائر.

نلبي دعوة الرحابة، دعوة الحياء لهذا العصر، عندما، في شروعنا بالتأمل، نطرق درباً طرق من قبل بهذا الوضع الذي يظهر أمامنا في وجود العلم، ولكن ليس هناك وحسب.

غير أن التأمل، المنسوب الى حقبته، يبقى مؤقتاً أكثر، وأكثر صبراً وأكثر فقراً من الثقافة التي مورست من قبل. الا أن فقر التأمل يكون الوعد بثروة يلمع كنزها في ضوء هذا **اللامجدي** الذي لايمكن ادخاله في أي حساب.

إن دروب التأمل في تغيير دائم، وفقاً لنقطة الدرب حيث يبدأ ممر، وفقاً للمسافة التي تقطعها، وفقاً للادراكات الكبرى (grands apercus) التي تنفتح في الطريق على «ماهو خليق - بالسؤال».

على الرغم من أن العلوم في دروبها وبوسائلها، لايمكنها أبداً الولوج الى وجود العلم، فإن كل عالم، مع ذلك، وكل انسان يعلم العلوم أو الذي يمر عبر علم ما، يمكنه، بوصفه وجوداً وفكراً، ان يتحرك على مستويات مختلفة من التأمل ويبقيها في حالة يقظة.

ولكن هناك بالذات حيث، بخطوة خاصة، تم بلوغ الدرجة القصوى للتأمل، عليه أن يكتفي فقط بتهيئة حالة استعداد للكلام التي تحتاجها البشرية اليوم.

إنها (الانسانية) بحاجة الى التأمل، ولكن لالتضع حداً لحيرة طارئة أو للتغلب على التراجع أو الابتعاد عن الفكر. إنها بحاجة الى التأمل كما أن اجابة تُنسى في وضوح استجواب لايتوقف لوجود لاينضب لـ «ماهو خليق - بالسؤال»، استجواب ابتداء منه، وفي اللحظة المناسبة، تفقد الاجابة صفتها كسؤال وتصير قولاً.

الفهرس

٢٥٠٠ ط١/١١/١٩٩٨

كان مشروعنا بالأصل ترجمة نصين لمارتين هيدغر، فيهما الجواب الأصح والأعمق والأبعد مدى عن سؤالين، هما بين الأسئلة التي تطرحها علينا المرحلة أخطرها شأناً وهما: ماالعلم؟ ماالتقنية؟ والانسان بالحصيلة واحد. وخلاصة جواب الفيلسوف هي أن الفعالية الانسانية تقوم في نهاية هذا القرن على (مصادرة) الموجود، كما تصادر السلع المهربة في عرض البحر، واجباره بالقوة على الكشف عن حقيقته. فالعلم اليوم اعتداء على الطبيعة والتقنية انتهاك لسرها. والمثال الأصح على ذلك هو تفجير الذرة لاطلاق الطاقة الهائلة الكاملة فيها ووضعها في خدمة الانسان للخير كما للشر. وإن نحيل القارئ إلى الصفحة ٧٥ من هذا الكتاب حيث يقارن هيدغر بين لغزية مصادرة الموجود ولغزية الصور الافلاطونية وكلاهما يحيل الى لغزية الوجود الانساني بذاته وفي فعاليته الابداعية.

هذه اللغزية هي التي جعلتنا نضيف للنصين المذكورين نصين أخرين لهيدغر قد يزيدان وضوحاً جوابه عن مسألة العلم والتقنية. الواحد عن الميتافيزيقيا التي تحاول الاجابة عن سؤال:

لم كان ثمة وجود وليس العدم؟ النص الثاني.

هذا أيضاً جواب عن سؤال: ماالفلسفة. وفيه يحيل هيدغر إلى سؤال ثالث أو رابع به ترتبط الأسئلة كلها. ماالموجود في وجوده.

النصوص الأربعة تعلمنا أن الفكر يقوم على طرح أسئلة أساسية، الجواب عنها لن يأتي أبداً لأنه في قدرة الانسان على ابداع وجوده باستمرار.

طُبِعَ فِي مَطَابِعِ وِزَارَةِ الثَّقَافَةِ

دِمَشْق ١٩٩٨

سعر النسخة داخل القطر
١٠٠ ل.س

في الأقطار العربية ما يعادل
٢٠٠ ل.س

